Vorträge und Versuche

Ludwig Geiger


PATRICK·GRANT·II
IN·MEMORY·OF
CLASS·OF·1908
HARVARD
COLLEGE
LIBRARY
STAND SURE
VE RI
TAS
THE·GIFT·OF·HIS·WIFE
MARIE·DISSTON·GRANT
1886 1927

Vorträge und Versuche.

Druck von Johannes Pässler, Dresden.

VORTRÄGE

UND

VERSUCHE

BEITRÄGE

ZUR

LITTERATUR-GESCHICHTE

VON

LUDWIG GEIGER

DRESDEN

VERLAG VON L. EHLERMANN

1890

DEM ANDENKEN

AN

MARTIN STETTINER

GEWEIHT.

INHALTS-VERZEICHNISS.

Zur Einführung.

Der vorliegende Band enthält eine Reihe von Aufsätzen und Mittheilungen, welche zumeist in den letzten fünf Jahren geschrieben sind. Nur einige wenige gehören einer frühern Zeit an. Viele derselben sind bereits gedruckt in Zeitschriften der verschiedensten Art. Einige, und zwar zwei der ausführlichsten Beiträge waren bisher ungedruckt. (Den Redaktionen der Zeitschrift „Die Nation" und den Verlegern Herren A. Bonz & Comp. in Stuttgart, A. Haack in Berlin und C. A. Schwetschke & Sohn in Braunschweig, welche den Wiederabdruck von Arbeiten gestatteten, seit deren Erscheinen noch nicht zwei Jahre vergangen waren, sage ich auch an dieser Stelle meinen Dank.) Alle hier mitgetheilten Aufsätze sind sorgfältig durchgesehen, die früher gedruckten stark überarbeitet, theilweise ganz umgearbeitet. Die am Schlusse der einzelnen Beiträge oder Abschnitte angefügten litterarischen Notizen sind zumeist zum Zwecke dieses Neudrucks hinzugefügt.

Hätte ich alle diejenigen Aufsätze, welche ich in den letzten Jahren theils in den von mir herausgegebenen Zeitschriften und periodischen Unternehmungen, theils in anderen wissenschaftlichen und allgemeinen Blättern veröffentlicht habe, aufnehmen wollen, so hätte ich den Umfang dieses Bandes bequem verdreifachen können. Eine solche Ausdehnung konnte jedoch in meiner Absicht nicht liegen. Es blieben daher bei dieser Sammlung alle blossen Kritiken und Bücherreferate selbstverständlich fort. Die vielfachen rein gelehrten Studien wurden ebenso bei Seite gelassen. Aber auch viele Aufsätze allgemeiner Art, besonders über die französische Litteratur des 17. Jahrhunderts, über die Geschichte des deutschen und französischen Humanismus, über die Wechselwirkung des deutschen und ausländischen (besonders französischen und italienischen)

Geistes erhielten keine Aufnahme in diesen Band. Die einen deswegen, weil sie ausschliesslich für gelehrte Kreise geschrieben sind und zu ihrem Verständniss fachmännische Kenntnisse verlangen, die anderen deswegen, weil sie, obwohl einem grossen gebildeten Publikum durchaus zugänglich, doch den innern Zusammenhang dieses Bandes gestört hätten.

Denn diesen Zusammenhang, den einheitlichen Charakter, den auch eine Sammlung von verschiedenen Vorträgen und Aufsätzen keineswegs verläugnen darf, glaube ich für diesen Band, so bunt sein Inhalt vielleicht auf den ersten Blick erscheint, in Anspruch nehmen zu dürfen. Es ist keine willkürlich zusammengestoppelte Sammlung von Skizzen und noch weniger eine Vereinigung von Studien und Arbeiten, die zufällig, je nachdem der Stoff sich von aussen her darbot, entstanden sind, sondern es ist ein Band, der möglichst getreu meinen Studiengang und meine sich allmählich erweiternden litterarischen und wissenschaftlichen Neigungen abspiegeln soll.

Die Vorrede eines Buches soll die Geschichte desselben enthalten. Wenn der Autor aber eine Geschichte seines Buches geben will, so muss er das Recht haben von sich zu reden. Von diesem Recht muss ich daher auch an dieser Stelle Gebrauch machen.

Ich ging, da ich eigentlich zum Theologen bestimmt war, in meinen litterarischen Studien von der Beschäftigung mit der hebräischen Sprache aus und wandte mich, da meine Neigung und Ueberzeugung mir das Ergreifen des theologischen Berufes unmöglich machte, dem Studium der Geschichte und Litteraturgeschichte zu. In diesem aber wurde ich, eben weil ich von der Theologie, speziell von dem Studium einer mit der Theologie eng zusammenhängenden Sprache ausgegangen war, zunächst bei der Beschäftigung mit demjenigen Abschnitt der Geistesgeschichte festgehalten, in welchem die Theologie eine ganz besonders hervorragende Rolle spielte. Die Periode der Emanzipation der Wissenschaft von der Theologie, d. h. die Zeit des Humanismus und der Renaissance fesselte mich. Seit meiner Dissertation, welche eine Hauptquelle für das Leben Reuchlins kritisch zu behandeln suchte (1868), bin ich diesen Studien bis auf den heutigen Tag treu geblieben. Theils in grösseren Werken habe ich die gesammte Zeit oder einzelne hervorragende Persönlichkeiten der italienischen und

deutschen Renaissance zu behandeln versucht, theils Briefsammlungen herausgegeben, welche die Dokumente jener Zeit in korrekter Form zu überliefern sich bemühten.

Im Jahre 1886 machte ich den Versuch, meiner Spezialwissenschaft ein Spezialorgan zu gründen. Wenn auch die zu diesem Behufe herausgegebene „Vierteljahrsschrift für Kultur- und Litteraturgeschichte der Renaissance“ theils infolge widriger Zufälle, hauptsächlich aber doch infolge der nicht abzuleugnenden Thatsache, dass diese Spezialwissenschaft noch zu wenig angebaut ist oder eine zu geringe Zahl von Liebhabern zählt, um ein eigenes Organ zu vertragen, nicht lange bestand, so konnte mich diese Thatsache, die meine Neigungen und Wünsche kreuzte, nicht abhalten, über die neu erschienenen Werke, welche sich mit diesen Gegenständen beschäftigten und die von mir sorgsam durchgenommen wurden, öffentlich ein Wort zu sagen. Gerade in der Zwischenzeit zwischen dem Aufhören jener Spezialzeitschrift und der Anfügung eines Renaissancetheils an die von Max Koch geleitete „Zeitschrift für vergleichende Litteraturgeschichte“ waren einige wichtige Werke erschienen, deren Bedeutung, deren wesentlicher Gehalt früheren Leistungen gegenüber und innerhalb des Rahmens der Renaissancelitteratur überhaupt festzustellen mir Bedürfniss war. Dies gab Anlass zu den Aufsätzen, welche die erste Stelle in diesem Buche einnehmen. Später, seitdem ich den erwähnten Renaissancetheil in der allgemeineren Zeitschrift redigire und in demselben hauptsächlich kritischen Bericht über neuere litterarische Erscheinungen erstatte, fehlte es nicht an Gelegenheit, allgemeine Artikel über Renaissancelitteratur zu schreiben, welche in der ersten Abtheilung in Verbindung mit einem ältern, dem Inhalt und der Form nach verwandten Aufsatze zum Abdruck gelangen.

Wie die Beschäftigung mit der hebräischen Sprache mich zuerst den humanistischen Studien zutrieb, so führte das Interesse für die Geschichte der Juden zu einer genauern Betrachtung der Aufklärungszeit. Das Verlangen, den Kampf um die Bücher der Juden am Anfang des 16. Jahrhunderts, den Reuchlin-Pfefferkorn'schen Streit nach den Quellen in möglichster Objektivität darzustellen und so eine unbefangene, wahrhaft geschichtliche Erzählung den bis dahin existirenden tendenziösen und meist nach abgeleiteten oder recht trüben Berichten gearbeiteten entgegenzusetzen, machte

mich zum Historiker des Humanismus; ein Auftrag der jüdischen Gemeinde Berlin, eine Geschichte der Juden in der preussischen Residenz abzufassen, führte mich zur genauern Beschäftigung mit der deutschen Litteratur des 18. Jahrhunderts, speziell mit der der Aufklärungszeit. Denn der Reiz, der für mich in der Uebernahme jener schwierigen, aber ehrenvollen Aufgabe lag, bestand doch nicht darin, den politischen, meist recht trübseligen Geschicken der Juden in früherer Zeit nachzugehen, auch nicht darin, die Kultusstreitigkeiten, die verschiedenen Stufen der Gemeindeorganisation, die inneren Reformbestrebungen der neuern und neusten Zeit kennen zu lernen und darzulegen, sondern darin, die Kulturgeschichte des 18. Jahrhunderts genauer zu erforschen und den unabweisbaren Zusammenhang zwischen der Entwickelung der deutschen Juden und der Deutschen, die wichtige, folgenschwere Wechselwirkung der einen auf die anderen festzustellen. Mendelssohn und die Berliner Juden leiteten mich zur genauern Betrachtung der deutschen Litteraturgeschichte, speziell des 18. Jahrhunderts, der ich seit meiner Habilitation an der Berliner Universität (1873) mit Treue ergeben geblieben bin.

Wer sich heute mit neuerer deutscher Litteratur beschäftigt, lenkt seine Blicke naturgemäss zuerst auf Goethe und seine Zeit. Der Stoff zu dieser Betrachtung ist unendlich, der Mitarbeiter sind viele. Der Stoff, so gewaltig er auch genannt werden muss, ist durch Kommentare, Ausgaben, Untersuchungen so zusammengedrängt, dass er leicht erlangt und übersehen werden kann. Das war vor 16 Jahren, als ich in diese Studien einzutreten begann, nicht der Fall. Es gab noch keine einzige, vollendete, kritische Goethe-Ausgabe, kaum ein Organ, in welchem Untersuchungen über Goethe oder neuere Litteraturgeschichte eine sichere Zufluchtsstätte fanden. Die Briefe Goethes und seiner Zeitgenossen mussten mühsam an den verschiedensten Orten zusammengesucht werden. Universitätsvorlesungen über deutsche Litteratur im Allgemeinen, über Goethe im Besondern gab es an deutschen Universitäten sehr wenige. Als ich, obgleich nur für Geschichte habilitirt, in Berlin über neuere deutsche Litteraturgeschichte zu lesen begann, wagte ich eine Neuerung, für welche ich in den letzten Jahrzehnten nur in Rudolf Köpke einen Vorgänger gehabt hatte.

Bei dieser Sachlage war die Schaffung eines Organs für neuere litterargeschichtliche Studien, speziell für Goethe eigentlich eine

Nothwendigkeit. Der Plan zu demselben wurde Ostern 1879 gefasst und alsbald mit der Ausführung begonnen.

Der freudige Zuruf, der mir auf meine bezüglichen Zuschriften 28. August 1879 von allen Seiten antwortete, war mir Bürge, dass das Unternehmen einem wirklichen Bedürfniss entsprach. Die allgemeine Theilnahme, die dem Unternehmen entgegenkam, war für mich um so erfreulicher, als ich, obwohl ich damals bereits mancherlei veröffentlicht und freundliche Anerkennung von Fachgenossen und Publikum erfahren hatte, mich auf dem Felde der Goethe-Philologie — das Wort ist freilich spätern Ursprungs, wenn auch die Sache damals schon existirte — noch niemals versucht hatte. Das Organ, das ich geschaffen hatte, regte auch meine Arbeitslust an, da ich stets dem Grundsatz huldigte, wissenschaftlichen Unternehmungen, welche meiner Idee ihren Ursprung verdanken, nicht nur meinen Namen zu geben, sondern auch meine Thätigkeit zu weihen.

Die vorstehenden Darlegungen sollen aber nicht bloss ein persönliches Bekenntniss sein. Sie sollen vielmehr die innere Verbindung der drei Haupttheile dieses Bandes darthun und zeigen, dass die Zusammenschliessung derselben zu einem Ganzen nichts Willkürliches, nichts Gemachtes an sich hat, sondern innerlich begründet ist. Den nahen Zusammenhang zwischen Aufklärung und Humanismus habe ich an mehreren Stellen dieses Bandes ausdrücklich betont. Humanismus, Aufklärung, klassische Zeit als die 3 Stufen der weltgeschichtlichen litterarischen Entwickelung habe ich ausführlicher unten in der Einleitung zu dem Vortrag „Goethe und die Renaissance“ darzulegen gesucht. Gerade auf die letztere Stelle als nothwendige Ergänzung des hier Gesagten möchte ich besonders hinweisen.

Die Beiträge, die hier zusammengestellt werden, sind dreierlei Art: Mittheilungen, Vorträge und Aufsätze. Die Mittheilungen enthalten Briefe, welche bisher nicht gedruckt waren. Bei Wiederholung dieser Mittheilungen that selbstverständlich äusserste Beschränkung noth. Ich habe daher weder die zahlreichen Briefe Goethes und seiner Zeitgenossen, welche ich in den 10 Bänden des obenerwähnten Goethe-Jahrbuchs publicirt habe, noch die Beiträge verschiedenster Art, welche mir, um nur die wichtigste Quelle zu nennen, aus der ich reichlich schöpfen konnte, aus dem reichen Bertuch-Froriepschen Archiv in Weimar, zugeflossen sind, hier

wiederholen zu dürfen geglaubt, sondern nur einige wenige Briefe, die mir durch die Güte eines eifrigen Sammlers, des Herrn Alexander Meyer Cohn in Berlin zur Verfügung gestellt wurden, und einzelne in meinem Besitze befindliche wiederholt. Diesen Briefen habe ich nur einen einzigen Beitrag aus dem genannten Bertuch-Frorieпschen Archiv hinzugefügt, weil dieser — die drei Briefe der Corona Schröter — in einer Zeitschrift erschienen, die nicht gleich einem Jeden zur Hand ist, der diese Dokumente kennen zu lernen oder nachzuschlagen wünscht, häufig von Fachgenossen verlangt und selten gefunden worden ist. Sind die letztgenannten Briefe daher auch keineswegs besonders bedeutend, so war ihre Wiederholung an dieser Stelle angebracht, um sie den Vielen zugänglich zu machen, welche sich für die Schicksale der liebenswürdigen und bedeutenden Frau, von der sie geschrieben sind, interessiren.

Von den Aufsätzen sind nur wenige, freilich die ausführlichsten in Fachzeitschriften erschienen, die meisten in allgemeinen politischen und litterarischen Wochen- und Monatsschriften, die sich an kein fachmässig, sondern an ein allgemein gebildetes Publikum richten.

Die Vorträge sind Reise- und Wandervorträge, die ich zum Theil in zahlreichen kaufmännischen oder Bildungsvereinen an verschiedenen Orten gehalten habe. Diese Thätigkeit habe ich, seitdem sie mir durch einzelne Vereine (1876), später durch die im Verband von Vereinen für öffentliche Vorträge zusammengeschlossenen Vereine möglich gemacht wurde, gern übernommen und verdanke derselben manche erquickliche Stunden. Einige der in verschiedenen Zeiten in solchen Vereinen gehaltenen Vorträge (Boccaccio, Lorenzo von Medici und Leo X.) sind Theile meines Buches über Renaissance und Humanismus geworden; andere (die deutschen Satiriker des 16. Jahrhunderts; der dreissigjährige Krieg und die deutsche Litteratur; Charlotte von Schiller; Molière und die Frauen) sind als selbständige Brochüren oder als Beiträge in Zeitschriften gedruckt. Sie hier alle zu wiederholen konnte meine Absicht nicht sein. Theils deswegen nicht, weil sie aus dem Rahmen dieses Buches herausfielen, theils weil ich es für unpassend erachtete, Theile eines zusammenhängenden Ganzen nochmals und zwar aus diesem Zusammenhang gerissen zu veröffentlichen.

Die hier mitgetheilten Vorträge „Berlin“, „Goethe und die Renaissance“, „Friedrich der Grosse und Voltaire“ sind mir für meine

ganze Art zu arbeiten besonders werthvoll und verdienten deshalb eine Stelle in diesem Buche. Zu dem Charakter dieser zwar sehr sorgfältig vorbereiteten aber durchaus freigehaltenen Vorträge gehört auch insbesondere das Streben, dass ich, durchaus ohne Effekthascherei, von der ich mich völlig freiglaube, am Schlusse einen besondern, den Inhalt und die Tendenz des Vortrags zusammenfassenden Gedanken stelle, dass ich nach einer im Ganzen ruhig gehaltenen Darlegung nicht etwa bloss die Stimme zu erheben, sondern die Zuhörer mit einem leicht zu behaltenden Wort, mit einem prägnanten, den Ideengang des ganzen Vortrags resümirenden Gedanken zu entlassen suche. Ich gebe mir bei diesen Vorträgen die redlichste Mühe mit Sammlung und Anordnung des Materials und stilistischer Ausarbeitung. Aber die eigentliche Absicht, auf die ich bei diesen Vorträgen ausgehe, ist doch in erster Linie nicht die, zu belehren oder die, durch schöne Form zu bestechen, sondern die, eine Art Weihe und Erbauung bei den Hörern hervorzubringen. Unsere, der Historiker und der Litterarhistoriker, die wir vor das grosse Publikum treten, Wirksamkeit mag man wohl mit der eines weltlichen Predigers vergleichen: wir sollen den Hörer aus dem hastenden, treibenden, ruhelosen Leben, in welchem der moderne Mensch, besonders der Bewohner grosser Städte, sich bewegt, zur Ruhe und Sammlung zwingen, ihn aus dem Alltagsleben in eine höhere Sphäre erheben, die flüchtige Stunde, in der er uns manchmal aus Langeweile, aus Laune, aus Modesucht und hoffentlich nicht selten aus wirklichem Interesse lauscht, durch unsern Ton und durch den Inhalt unserer Reden zu einer weihevollen gestalten. Ich weiss wohl, dass ich mit dieser Forderung die Thätigkeit des Volksredners zu einer beschwerlichen mache und die Anforderungen hoch schraube, welche man auch an diesen Stand zu stellen berechtigt ist; möchte es mir gelungen sein, auch mit diesen Vorträgen nicht allzuweit hinter dem Ideale zurückzubleiben, wie ich es mir gebildet.

Ich habe es nicht vermeiden können, in diesen einführenden Bemerkungen vieles in meinem Namen und von der eigenen Person zu sagen. Auch der Schlusssatz dieser Bemerkungen muss ein rein persönlicher sein.

Ich widme diese Sammlung dem Andenken meines vor einem Jahre im kräftigsten Mannesalter verstorbenen Schwiegervaters. Manchen der im vorliegenden Bande vereinigten Vorträge hörte er

mit an; viele der hier wiederabgedruckten Aufsätze las er. Ich freute mich, sobald ich ihn unter meinem Publikum wusste und fand ein besonderes Vergnügen darin, ihm die vollendeten Aufsätze bei ihrer ersten Drucklegung zu überreichen. Ich wünsche mir zu meinen Lesern Männer, die ohne gelehrte Fachbildung lebendiges Interesse und verständnissvolle Theilnahme an litterarischen Dingen besitzen und einen warmen Sinn für alles Gute und Schöne, echte Empfindung und thatkräftige Begeisterung für Aufklärung und Fortschritt haben, wie er hatte, und Frauen wie seine Gattin, die wir als Vorbild wahrer Güte und edler Thatkraft bewundern und als Mutter verehren und lieben.

Berlin, 16. September 1889.

Ludwig Geiger.

I.

Zur Litteratur der Renaissance.

I. Eine gefürstete Schriftstellerin.[1])

Zu den wesentlichen Eigenthümlichkeiten der Renaissance gehört die Achtung, die man den Frauen zollt und das Streben der Frauen, durch Erwerbung einer vielseitigen und gründlichen Bildung die ihnen eingeräumte Stellung zu verdienen. Daher giebt es in Italien, der Heimat der Renaissance, seit dem 14. Jahrhundert gebildete, ja gelehrte Frauen, die das Lateinische wie ihre Muttersprache handhaben und von den Männern fast als Lehrmeisterinnen betrachtet werden. Je höher die gesellschaftliche Stellung der Frauen sich erhob, um so eifriger drängten sie sich zur Bildung und nicht wenige Fürstinnen hatten Wohlgefallen an lateinischem Phrasengeklingel und entzückten ihre günstig gestimmten Zuhörer mit selbstverfertigten Gedichten und Erzählungen.

Mit der Renaissancebildung hielt auch dieses Streben der Frauen in Frankreich seinen Einzug. Anna von Bretagne, die Gemahlin Karl VIII., verstand vielleicht ihre lateinischen Hofdichter, die eifrig bestrebt waren, sie anzusingen, Louise von Savoyen, die Mutter Franz I., versuchte sich in Gedichten und Margarethe von Navarra, (geb. zu Angoulême 11. April 1492, gest. auf Schloss Odos in Bigorre am 21. Dez. 1549, seit 1527 in zweiter Ehe mit König Heinrich von Navarra vermählt) die Lieblingsschwester jenes Königs, des eigentlichen Begründers der Renaissance in Frankreich, darf wohl die gebildetste Frau ihrer Zeit genannt werden.

Ob Bildung und Sittlichkeit wirklich in dem Grade von einander abhängig sind, wie manche Moralisten meinen, bleibe dahingestellt, sicher war die gebildete Zeit der Renaissance nicht die sittlichste und ihre durch Wissen und Geist ausgezeichneten Vertreter thaten sich nicht in gleicher Weise durch Tugend und

Sittlichkeit hervor. Magarethe war gewiss nicht die sittlichste Frau ihrer Zeit. Dass sie kein Ideal einer Ehefrau war, wird man ihr nicht sonderlich schwer anrechnen, denn ihre beiden Ehen, die erste mit dem kränklichen, kinderlos verstorbenen Herzog von Alençon, die zweite mit dem um vieles jüngern, ihr geistig nicht ebenbürtigen König Heinrich von Navarra waren ihr auferzwungen, Verbindungen, denen sie aus Staatsraison, nicht aus Neigung folgte. Nicht viel mehr bedeutet, dass sie als verheirathete Frau Liebeslieder dichtete, die allen Anderen eher galten, als ihren Männern, wenn auch diese scheinbar von sinnlicher Gluth erfüllten Gedichte oft eine Leidenschaft schildern, die nur in der Phantasie der Dichterin existirt. Verfänglicher schon ist es, dass man von ihr seltsame Verhältnisse zu untergeordneten oder allzu nah verwandten Männern berichtet, dass man sie die Geliebte des Hofdichters und königlichen „Kammerdieners" Clement Marot genannt und dass man ihr ein sträfliches Verhältniss mit ihrem königlichen Bruder zugeschrieben hat, das letztere gewiss ohne jede Begründung, das erstere nicht in so haltloser Weise, wie der neueste Biograph meint. Durchaus bedenklich aber muss erscheinen, dass diese Frau, die in einem feinen Kreise den Ton angab, die eine auserlesene Gesellschaft um sich zu versammeln pflegte und von derselben verehrt wurde, Novellen schrieb, welche, wie es einmal in der Sammlung selbst naiv heisst, den erzählenden und zuhörenden Frauen das Roth in die Wangen trieb.

Boccaccio hatte das Dekameron geschrieben, Margarethe liess, mit ausdrücklicher Benutzung ihres Vorbildes, an das sie schon durch den Titel ihrer Sammlung erinnert, das Heptameron folgen. Boccaccio war, als er sein Werk schrieb, ein junger Mann, in Leben und Gesinnung etwas verwegen, er schilderte, was er erlebt oder gesehen hatte, naiv, ohne bewusste Tendenz, ohne schlimme Absichten; Margarethe war eine verheirathete, ältliche Frau und Mutter, eine Frau, die mehr aus litterarischen Quellen als aus dem Leben ihre Stoffe wählte, absichtlich Derbes, ja Obscönes herausgriff und mit Behagen bei der Ausmalung widriger Situationen verweilte. Boccaccio war ein Künstler, der mit der Erdichtung seiner Novellen zugleich eine Sprache schuf und künstlerisch gestaltete, der mit wenig Worten viel sagte und der mit einer merkwürdig plastischen Kraft Situationen zu schildern wusste. Margarethe dagegen ist nur einem guten Kopisten zu vergleichen, der ein vorhandenes und bereits

zur Bearbeitung zurecht gemachtes Material nicht übel benutzt, der aber, in seinem Selbständigkeitsgelüste von seiner Vorlage abweichend, Unbedeutendes ausmalt und durch die Bevorzugung dieser Nebendinge unklar und verschwommen wird. Boccaccio endlich redete gern von Zeitgenossen, berühmten und unberühmten, aber die Personen, denen er seine Erzählungen in den Mund legt, sind, so gut sie im einzelnen charakterisirt werden, Unbekannte für uns; Margarethe beging den Fehler, dass sie sich und die Personen ihrer Umgebung vordrängte, dass sie unter ziemlich durchsichtiger Umhüllung von sich, ihrem Mann, ihren Freunden, ihren Genossinnen sprach, ohne doch die einzelnen vorkommenden Menschen derart zu unterscheiden, dass sie in unserer Vorstellung ein Sonderleben zu führen vermöchten; bei Boccaccio leibhaftige Personen, von denen wir Alles kennen, nur zufällig nicht die Namen, bei Margarethe blosse Namen, von deren Trägern wir nichts wissen.

Frivolität, Lobpreisung des Sinnengenusses, antigeistliche Gesinnung sind die charakteristischen Eigenschaften der meist aus den alten Fabliaux, den „hundert neuen Novellen" und Boccaccio entlehnten Geschichten Margarethen's; selbst wenn die Verfasserin Namen von Zeitgenossen anführt, hat sie nur diese Namen längst bekannten Erzählungen aus anderen Sammlungen hinzugefügt, und selbst zu ihrer oft wiederkehrenden Versicherung: assurez vous que la chose est véritable darf man ein grosses Fragezeichen setzen. Aber noch drei andere Momente sind erwähnenswerth. Die Spötterin des Eheglücks, die Erzählerin sehr leichter Liebessiege weiss manchmal von herzlicher Anhänglichkeit und rührender Treue zu berichten; sie, die nur erheitern zu wollen scheint, hat nicht selten die ernstesten und schmerzlichsten Töne zu ihrer Verfügung. Sie, die eine treffliche Französin ist und gerade durch ihr ausgeprägtes Nationalgefühl in einer Zeit beginnender nationaler Absonderung sich hervorthut, liebt es, von der Verbindung italienischer Männer und französischer Frauen zu sprechen, nicht etwa absichtslos, sondern mit der ausgesprochenen Absicht, eine Einigung zwischen diesen beiden Nationen herbeizuführen. Und endlich die Frau, deren Lektüre Fabelbücher und mittelalterliche Romane bilden, weiss auch in ernsten Sachen Bescheid und liest die Bibel: schon in dem Prologe der Novellensammlung heisst es einmal, dass wohl alle Theilnehmer der fröhlichen Zusammenkunft die heilige Schrift gelesen haben; auch in dem Buche selbst finden sich manchmal biblische Anspielungen.

Denn eben das gehört zu den Eigenthümlichkeiten der an Gegensätzen so reichen Zeit der Renaissance, dass Frivolität und ernster Sinn sich in ihr gut vertrugen und dass in vielen Personen Lebensgenuss und Weltentsagung in eigenthümlicher Mischung geeint waren. Deutsche Humanisten wurden, wenn sie die Nähe des Todes fühlten, ascetisch und christlich, nachdem sie während ihres ganzen Lebens cynisch und heidnisch gewesen waren oder sich so gestellt hatten, einige flüchteten sich etwa in das Studium des Hebräischen, um ihre frühere eifrige Pflege der heidnischen Sprachen vergessen zu machen; italienische und französische Renaissanceschriftsteller brachten es fertig, zugleich erotische Lieder und Busspsalmen zu dichten.

Die Verfasserin des „Heptameron“ dichtete geistliche Lieder und ernste Gedichte. In dem „Spiegel der sündhaften Seele“ drückt sie ihre Zerknirschung aus und rühmt sich ihrer Bussfertigkeit. Der Gegensatz einer nach Verzeihung ringenden und durch Verzeihung getrösteten Seele wird lebendig und gut dargestellt. Solange sie zweifelt, fühlt sie sich krank, sobald sie glaubt, merkt sie, dass die Gesundheit ihr naht. „Wie das Auge geblendet wird“, — so lautet Lotheissens Charakteristik des „Miroir“ —, „wenn ein einziger Sonnenstrahl es trifft und wie es den vollen Lichtglanz nicht ertragen kann, so empfindet Margarethe die Grösse und Herrlichkeit, aber auch den Schrecken der göttlichen Liebe, sobald nur ein Funke derselben sie berührt. Sie verstummt, denn die Herrlichkeit ist zu gross. Immer wieder kommt sie auf ihre Vergangenheit zurück und jede neue Erinnerung steigert ihr Dankgefühl und ihren frommen Jubel. Sie ringt förmlich mit der Sprache, um ihrer Empfindung begeisterten Ausdruck zu geben.“

Die ernste, weltentsagende Stimmung der Königin tritt namentlich in den Gedichten hervor, welche Margarethe nach dem Tode ihres Bruders, des ritterlichen, geistig angeregten, durch edle menschliche Züge ausgezeichneten, mit ihr aufs innigste verbundenen Königs Franz I. anstimmte. Sie verherrlicht in denselben den Glauben, in dem sie allein Trost findet, sie sucht Gott und verlangt, durch ihn gekräftigt und gestützt, ein neues und erst jetzt das wahre Leben zu führen, sie sehnt sich aus allem Irdischen heraus und verabscheut das ganze Erdendasein, das ihr nur Kummer und Schmerz bereite, sie seufzt inbrünstig nach einer Vereinigung mit Christus, den sie als ihren wahren Bräutigam betrachtet, ähnlich

den deutschen Poeten des 17. Jahrhunderts, deren Seele nach dem „Gespons Jesu“ sehnsüchtig verlangt.

In dieser gläubigen Stimmung indessen tritt dem Mittelalter gegenüber ein merkwürdiger Gegensatz hervor, der ebensowohl etwas Frauenhaftes an sich trägt, als eine Eigenart der Renaissance offenbart. Die Mystiker des Mittelalters waren dem Leben abgewendet, befriedigten daher ihre Gläubigkeit, ohne in praktisch religiösen Fragen Stellung zu nehmen, ja mochten eine solche Stellungnahme als Beeinträchtigung ihrer Frömmigkeit auffassen; gläubige Seelen der Renaissance — Männer und Frauen — waren Mystiker und Praktiker zugleich.

Margarethe war durch Wilhelm Briçonnet, den Uebersetzer und Kommentator des neuen Testaments, dem Glauben und dem Mysticismus gewonnen worden. Ihr Lehrmeister war ein unklarer Kopf und ein wenig charaktervoller Denker. Sein Einfluss auf seine Schülerin war eine Zeitlang bedeutsam genug: sie richtete sich nach dem Meister in Ideen und Ausdruck, ohne dass sie die gleiche Virtuosität wie dieser erlangte, die Ideen durch den Ausdruck zu verdunkeln. Um von der Anschauungs- und Redeweise dieser Kreise und jener Zeit einen Begriff zu geben, seien, nach Lotheissen's Uebersetzung, zwei Proben mitgetheilt. Briçonnet handelt von dem Mysterium der Menschwerdung Christi und braucht darüber die Worte: „Glücklich die treue Seele, welche vereint ist mit der Kugel der Doppelkanone, die im jungfräulichen Schmelzofen gegossen, mit Zündpulver geladen und aus Mitleid abgefeuert wird, um das früher uneinnehmbare Himmelreich zu erobern.“ Margarethe aber, da sie um ein biblisches Buch und um Erklärungen einzelner dunklen biblischen Stellen bittet, schreibt: „Euch aber den Spender solcher Güter, der Ihr den Geschmack des stärkenden und kräftigen Fleisches kennt, Euch bitte ich nur in Wahrheit und Offenheit von dem Rest dessen, was Euch der Geber gegeben hat, einige Abfälle zu schicken, damit Eure alte Mutter, die in ihrer ersten Haut alt geworden ist, durch das süsse und beglückende Wort des Lebens ihre alte Haut erneuern kann und wieder so glatt, rund und weiss werde, dass sie dem, was allein noth thut, sich widmen kann.“ Besonders verständlich und ästhetisch schön ist diese Ausdrucksweise ja auch gerade nicht, aber es lässt sich doch wenigstens etwas dabei denken. Derartige Absonderlichkeiten, die man am liebsten als Spiel des Witzes, als Nebenwerk einer auf Irrwege

gerathenen Phantasie auffassen möchte, obwohl sie bei Meister und Schülerin durchaus ernst gemeint sind, beschäftigten Margarethe einige Zeit; auch in einzelnen ihrer religiösen Gedichte finden sich ähnliche unverständige und unverständliche Redensarten.

Dieselbe Frau nun, die zu Zeiten so unklar dachte und redete, stand oft genug in religiösen Dingen auf dem sichern Boden der Thatsachen, ja sie, die dem Mysticismus zugewandte, bethätigte eine eifrige, praktische, reformatorische Gesinnung. Durch den eben genannten Bischof war Margarethe mit reformatorischen Ideen bekannt geworden, sie stand in Verkehr mit französischen und deutschen Reformatoren, sie suchte den König Franz I. für ihre Ideen zu gewinnen und dieselben in Navarra und Béarn praktisch durchzuführen. Sie glaubte an Luther, sie verehrte Melanchthon und bethätigte diese Verehrung auch an den Verwandten des Letztern, sie war überzeugt von der Wahrheit der reformatorischen Lehre und gab in Gedichten und Komödien dieser Ueberzeugung Ausdruck. Die Verehrung der Heiligen, die sie noch in der Jugendzeit erfüllt hatte, schwand, selbst die gläubige Hinneigung an die Jungfrau Maria musste dem Kultus Christi weichen, an die Stelle der guten Werke trat der Glaube, der allein rechtfertige und beselige; den Psalmen, dem religiösen Gesang, mochte er nun von Kindern oder von der Gemeinde angestimmt werden, wurde eine ganz besondere Wirkung zugeschrieben. Die reformatorischen Ideen, wie sie Margarethe zum Ausdruck brachte, blieben nicht unbeanstandet; im „Miroir“ fand die Sorbonne, welche gegen das Antipäpstliche und Antigeistliche des „Heptameron“ nichts einzuwenden hatte, Anstössiges und Ketzerisches, und beruhigte sich nur auf die Versicherung des Königs, seine Schwester liebe ihn zu sehr, um etwas Religionswidriges vornehmen zu können.

Die Königin war und blieb eine eifrige Anhängerin der Reformation. Sie duldete nicht bloss die Ausbreitung derselben in ihren Provinzen, sondern sie beförderte sie geradezu, sie umgab sich mit protestantischen Räthen und berief an ihre Universitäten am liebsten solche Gelehrte, die ausser wissenschaftlicher Bildung auch Liebe zur religiösen Neuerung aufzuweisen hatten. Sie gewährte flüchtigen Glaubensgenossen Schutz, ja sie rief gradezu Verfolgte zu sich, die, ausser bei ihr, in Frankreich keine Heimstätte gefunden hätten. Diese Schützlinge lobten sie, aber die offiziellen Wortführer der protestantischen Partei hatten manches an ihr auszusetzen. Der

Grund dieser Abneigung lag nicht etwa in persönlichen, sondern in sachlichen Differenzen. Die Reformation hatte den Humanismus getödtet, jene Wortführer bekämpften die Reste des Todfeindes, dem sie heidnische Gesinnungen zuschrieben, mit grosser Erbitterung; Margarethe aber war der Renaissance treu geblieben. „Freigeister und Spötter," um einen glücklichen Ausdruck des neuesten Biographen anzunehmen, bildeten ihre Umgebung. Unter ihnen muss wenigstens einer erwähnt werden, Bonaventure des Périers, einer der freiesten Männer jener Zeit und einer der unglücklichsten. Er ging weder auf in philologischen Kleinigkeiten, noch in theologischen Subtilitäten, er hatte seinen Spass an derben Erzählungen, aber auch an geschmackvollem Scherz, er spottete des thörichten Welttreibens und der niedrigen Anschauungen der meisten Menschen von der Gottheit. Wenn er in einer geistreichen Satire „Cymbalum mundi" Luther und Calvin sich um den Stein der Weisen streiten lässt, so erhebt er sich damit über das theologische Gezänk selbst der Hervorragendsten seiner Zeit, und wenn er daselbst Merkur, der auf die Erde geschickt worden, um das schadhaft gewordene „Buch der Geschicke" neu einbinden zu lassen, das Buch verlieren und statt dessen die Pandekten in den Olymp bringen lässt, wo der Betrug bald bemerkt wird, so zeigt er wirklich, dass er ein „Ungläubiger" war. (Der Autor nennt sich *du Clenier,* was nach Umstellung der Buchstaben *Incrédule* ergiebt.) Man wird nicht irren, wenn man der Gönnerin die freien religiösen Ansichten des Günstlings zuschreibt, wenn man auch dem Märchen nicht Glauben schenken mag, dass der Dichter aus unerwiderter Liebe zu Margarethe sich den Tod gegeben hat.

Auch von der Liebe, wenn sie solche auch dem Ebengenannten gegenüber nicht fühlen mochte, hat Margarethe in ihren Dichtungen gehandelt. Nicht bloss in den frivolen Erzählungen des Heptameron, sondern auch in lyrischen Gedichten. Sie versenkt sich in die Gefühle Anderer und spricht von ihren eigenen. Selbst in diesen Gedichten kann man den Gegensatz erkennen, welcher der Renaissancezeit eigen ist, den Gegensatz zwischen sinnlicher und vergeistigter Liebe, zwischen wollustathmenden Betheuerungen und gelehrten Untersuchungen über das Wesen der Liebe. Was sie gefühlt und für wen ihr Herz höher geschlagen, wer möchte es entscheiden? Aber auch ohne diese Frage zu entscheiden, wird man sie zu den Frauen rechnen dürfen, denen viel verziehen werden muss, weil sie viel geliebt haben.

Die wahrhaft Liebende vergisst über dem geliebten Gegenstande sich selbst. Zu diesen Bescheidenen und Entsagenden gehörte Margarethe nicht. Vielmehr war sie sich ihres Werths bewusst und verstand es, diese Werthschätzung gelegentlich in den Vordergrund zu stellen. Vielleicht überhob sie sich — ruhmessüchtig wie ein echtes Kind der Renaissance — über ihre Genossinnen, dann wäre es eine Selbstkritik, die sie an sich übt, wenn sie im Heptameron der Parlamente — eben ihrem eigenen Abbilde — die Frage entgegenhalten lässt, ob sie sich denn für besser halte als alle anderen. Sie war lebensfreudig und lebensmuthig; nur in seltenen Momenten war sie von jener weltentrückten Stimmung erfüllt, die in einzelnen ihrer geistlichen Dichtungen zum Vorschein kommt; sie liebte das Leben und ging furchtlos dem Tod entgegen. Aber sie liebte das Leben nicht zumeist um der irdischen Freuden willen. Was sie verlangte und erstrebte, deutete sie in dem Sinnbild und der Devise an, welche sie wählte: einer Ringelblume, welche sich der Sonne zuwendet, mit der Umschrift: Non inferiora secutus. Ihr Sinn strebte nicht nach dem Niedrigen; das Höhere lockte sie, nicht das Gemeine. Sie verschloss sich nicht den Regungen des Augenblicks und gab sich nicht selten den Aufwallungen des Gemüths hin, aber doch gehört sie zu den Würdigen, „die immer strebend sich bemühen“; die Nachwelt hat sie daher mit Recht erlöst, wie es jenen verheissen ist.

An Lobrednern hat es der Königin nicht gefehlt. Sie sind aber nicht immer unparteiisch, wie alle, die von einer Königin reden, zumal von einer solchen, die im Stande war zu geben und die gerne gab. Da wir aber aus ihren Schriften und den wenigen Zeugnissen der Zeitgenossen ihr Bild nur ungenügend zu rekonstruiren vermögen, so sollen die Verse des bewundernden Hofdichters Clement Marot, die er dichtete, nachdem er die Königin zuerst gesehen, diese Skizze vervollständigen und beschliessen. Sie lauten:

Ihr fein Gesicht, das Milde kündet,
An Schönheit alle überwindet.
Wie blickt ihr Auge keusch und rein,
Wie spricht sie offen, ohne Schein,
Und doch so gut und schön dabei,
Dass jeder, wer es immer sei,
Wenn er sie hundert Jahre hörte,
Auch hundert Jahr' dem Zorne wehrte.

Beseelt ist sie von regem Geist,
Ihr Wissen zur Bewundrung reisst;
Und ihre Gaben zu verschönen
Erscheint die Anmuth sie zu krönen.
O hätt' ich sie zu singen Kraft,
So wie mein Herz ihr Bildniss schafft."

II. Die Renaissance in Frankreich unter Karl VIII.*)

Nicht erst unter Franz und Margarethe hat die Renaissance in Frankreich ihren siegreichen Einzug gehalten, wenn auch die Genannten zu ihren glänzendsten Vertretern gehören. Vielmehr hat die Beziehung zu Italien, der eigentlichen Heimat der Renaissance, die Gedanken der letztern in Frankreich heimisch gemacht. Ludwigs XI. grosse politische Gewandtheit machte die kleinen italienischen Staaten der französischen Krone pflichtig, Karls VIII. und seiner Nachfolger Feldzüge unterwarfen kleinere und grössere italienische Gebiete, aber die mit den Waffen Siegreichen wurden Besiegte im Geist und die Herrscher, welche bei ihrem Einzuge in den italienischen Städten begeisterte Huldigung empfingen, brachten in ihrem eignen Lande dem italienischen Geiste der Renaissance noch grössere Huldigung dar.

Die früheren Litterarhistoriker konnten den Zustand, der vor der Renaissance geherrscht, nicht schlimm genug schildern, um die Segnungen, welche die Renaissance gebracht, recht stark hervorzuheben; einige der gegenwärtigen sind bestrebt, das Mittelalter zu verklären, um die unselige Wirkung der neuen Geistesrichtung zu verdeutlichen. Jene wiesen auf die Unsittlichkeit der Klöster, die Verworfenheit der Mönche, die Unwissenheit der Priester, die unfruchtbaren Untersuchungen der Scholastik hin, diese beklagen die Lüderlichkeit einzelner Humanisten, das leere Versgeklingel, in dem sich die meisten gefielen, die äusserliche formale Bildung, zu der es die Mehrzahl brachte. Während jene die Geistesfreiheit priesen, welche die Renaissance an Stelle der Unfreiheit gesetzt, verherrlichen diese die Eigenart und nationale Selbständigkeit der Bildung im Mittelalter, welche durch die internationale, alle Sondergelüste nivellirende Kultur der Renaissance ertödtet worden sei.

Eine derartige Betrachtungsweise jedoch enthält nur Halb-

wahres und verschiebt das Wesen der Streitfrage. Denn es handelt sich bei derselben nicht um den Grad der Bildung, sondern um die Art derselben, nicht um die Moralität einzelner Personen, sondern um den Kulturzustand einer ganzen Epoche. Die Bildung der Renaissance ist für alle Länder und also auch für Frankreich von hoher Bedeutung gewesen, weil sie die Menschen zwei Dinge lehrte: die Beobachtung der Wirklichkeit und das Studium des Alterthums. Jene führte nach einem geistreichen, oft angeführten Worte Michelets zu der Entdeckung der Welt und des Menschen, zur Entwicklung des Individuums, zur prächtigen Ausschmückung des Lebens und zur eigenartigen Gestaltung des Staats, in welcher die bisher unterdrückt gewesene Persönlichkeit zu herrschen und, wenn auch nicht immer vortheilhaft, mit voller Entschiedenheit zu wirken begann. Dieses lenkte auf vernachlässigte oder unbekannt gebliebene Kunst- und Litteraturschätze hin, gab ein neues Leben den Sprachen des Alterthums, welche die Landessprachen verdrängten und die Volkslitteraturen zu vernichten drohten, veränderte die moralischen und religiösen Anschauungen, so dass die ersteren zwischen starrem Pflichtbegriff und zügelloser Willkür, die letzteren zwischen idealer Verklärung des Christenthums und heidnisch-sinnlich-abergläubischen Vorstellungen schwankten.

In Frankreich hatte es auch vor dem Eintreten in die Renaissance Gelehrsamkeit und Schriftstellerei gegeben. Die Bibliothek des Herzogs von Berry (Mitte des 15. Jahrhunderts) bestand aus 297 Werken, Dunois' Sammlung aus 51 Bänden, unter denen sich ein Livius, ein Valerius Maximus, ein Boccaccio befanden. Die Pariser Universität, die Hauptstätte der damaligen Gelehrsamkeit, blühte sowohl durch die Bedeutsamkeit der Lehrer als durch die grosse Zahl der Schüler, zu welcher alle europäischen Länder, Deutschland voran, ein ganz erhebliches Kontingent stellten. Mag auch die Schätzung der florentinischen Gesandten, die im Jahre 1461 die Zahl der zu Paris Studirenden, mit Ausnahme der weltlichen Juristen — die Studirenden des kanonischen Rechtes wurden zu den Theologen gerechnet — auf 18000 bezifferten, übertrieben sein, wie denn, nach dem für Deutsche Universitäten von Paulsen erbrachten Beweise, überhaupt alle derartigen Schätzungen aus jener Zeit an Uebertreibung leiden — die Zahl der Pariser Studenten war immerhin gross genug. 24 Buchhändler sorgten für das litterarische Bedürfniss der gewaltigen Anstalt.

Ueberblickt man die französisch geschriebene, zuerst handschriftlich, seit 1471 auch durch den Druck in Frankreich verbreitete Litteratur, so bemerkt man drei verschiedene Richtungen. Alle drei gehören in weiterm Sinne der Volklitteratur an und alle drei zeigen doch mehr oder weniger gelehrte Tendenzen.

In die erste sind die Erzählungen einzureihen, die Komödien, Lieder, leichtfertigen Novellen, wie etwa die Quellen zu dem früher behandelten Heptameron Margarethens, Ritterromane, welche gewaltige, meist in entfernten Ländern geschehene Thaten fabelhafter Helden berichteten, in durchaus gläubigem Sinne und selten mit jener ironischen Beigabe, welche in den italienischen Rittergedichten meistens zu finden ist, satirische Darstellungen der Sitten und Unsitten jener Zeit, in welcher Hoch und Niedrig, Arm und Reich von den Beobachtern betrachtet, die Vornehmen aber selten schonungslos, vielmehr meist recht zahm beurtheilt werden.

Zur zweiten sind in unmittelbarem Anschluss an die letzterwähnte Gattung die moralischen Schriften, mit mehr oder minder ausgeprägter Tendenz zu rechnen, die „Dialoge" verschiedenster Art, in denen über das Gute und Böse, über Heiliges und Profanes, über schwere philosophische Fragen und lächerliche theologische Spitzfindigkeiten gehandelt wird, „Todtentänze", in denen sich am Besten die eigenthümliche Mischung des düstern Grauens vor dem fürchterlichen Unbekannten und des grotesken Humors kundgiebt, der selbst das Entsetzliche mit tollen Sprüngen zu umtanzen wagt, daneben historische Schilderungen, in denen Satirisches, Allegorisches und Moralisches in einer nur selten künstlerisch abgeklärten Mischung vereinigt ist.

Der dritten endlich gehören Uebersetzungen und Bearbeitungen aus dem Alterthum an, zumeist aus dem römischen, seltener aus dem griechischen Alterthum — letzteres war ja nur durch Vermittlung des erstern bekannt —, Uebersetzungen von Schriften der Redner und Philosophen, weniger von Dichtungen, und unter diesen mit Vorliebe von den „moralischen" Bearbeitungen alter fabelhafter Geschichten, nicht auf Grundlage der originalen Ueberlieferungen, vielmehr in den durch italienische Humanisten zurechtgestutzten Fassungen: der Zerstörung Trojas, der mythologischen Erzählungen von Götterkämpfen u. A.

Um diese Litteratur zu würdigen, mag je ein Vertreter der verschiedenen Richtungen genannt und charakterisirt werden.

Der Vertreter der ersten ist François Villon, der echteste Repräsentant des esprit gaulois. Ein unbeständiger Mensch, stets auf der Wanderung, unzuverlässig und misstrauisch, beharrlich nur in seiner Neigung zum Trunk und seiner Vorliebe für schlechte Streiche. Es ist nicht zu leugnen, dass er Diebstähle beging und sich dabei ertappen liess, dass er zum Tode verurtheilt werden sollte und mit der Verbannung davon kam. Aber so wenig er ein Mustermensch war, er war doch ein Dichter von grosser Begabung. Er bekennt in seinen Dichtungen seine Thorheiten, bereut sie gelegentlich, aber freut sich des Lebens, das ihm gestattet, dieselben zu wiederholen. Er fürchtet sich vor dem Tode und entwirft grausige Bilder desselben, er flüchtet sich wohl zu Gott, um den schaurigen Gedanken zu entgehen. Den Dienern Gottes aber tritt er heftig entgegen, fast so heftig, wie den Elenden, „welche Wein mit Wasser mischen"; für jene findet er höchstens Nachsicht in dem Satze, dass man das ehren müsse, was die Kirche ehre, für diese jedoch kann er durchaus keine mildernden Umstände entdecken. Er liebt sein Vaterland und seinen König, verherrlicht berühmte Männer und Frauen der Vorzeit, schmeichelt seinen Gönnern und preist seine Geliebte. Er kennt das Alterthum, er zitirt einen Vers Virgil's und freut sich, wenn er Zeitgenossinnen vergleichen kann mit der „weisen Cassandra", der „keuschen Lucrezia" und der „edlen Dido". Er ist ein echter Vorläufer der Renaissancebildung: ein individueller Mensch mit durchaus selbständiger, wenn auch nicht immer sympathischer Physiognomie, der seine Ansichten gestaltet nicht nach den Anordnungen der Kirche, sondern die Dinge mit seinen eigenen Augen frei und klar zu erblicken bemüht ist.

Von Philippe Comines, dem Vertreter der zweiten Richtung, dem Historiker und Moralisten, sagen die Biographen, dass er weder griechisch noch lateinisch verstanden habe Dagegen besass er eine andere Eigenschaft des Renaissancemenschen, die scharfe Beobachtungsgabe in höchstem Grade. In seinen Memoiren beschrieb er die politische Geschichte seiner Tage, die er bei Karl dem Kühnen und Ludwig XI. miterlebt und zum Theil mitgestaltet hatte. Er schrieb für Fürsten und Hofleute, nicht für bêtes und simples gens, die er vielmehr verachtet. Er verlangt ein unumschränktes Königthum, so lange er hofft, dass seine, des fürstlichen Rathgebers, Meinung befolgt wird; sobald er aber in den Hintergrund gedrängt ist, stellt er sich eben in Folge dieser persönlichen Kränkung in

die Reihen der Opposition gegen den regierenden Fürsten und will einer Art von parlamentarischem Beirath Geltung und Bedeutung verschaffen. Sein Ideal ist Klugheit, Geschicklichkeit, die Gabe zu täuschen, er verehrt ausschliesslich den Erfolg und tadelt den Verräther nicht etwa seiner unmoralischen Handlung und Gesinnung halber, sondern nur in dem Falle, dass er sich nicht genügend hat bezahlen lassen. Ueber die persönliche Tapferkeit, die vielgerühmte Eigenschaft mittelalterlicher Helden, lächelt er verächtlich; er nennt denjenigen thöricht, der sich in der Schlacht preisgiebt, ohne dazu gezwungen zu sein; er gesteht, wenige gekannt zu haben, die gut zu fliehen verstanden hätten, und lässt durchblicken, dass er sich unter die Zahl dieser wenigen rechne. Man könnte keinen grössern Gegensatz gegen die rauhen, dreinschlagenden, wortarmen und thatenreichen, von Dankbarkeit und Ritterlichkeit überströmenden Helden des Mittelalters auffinden, als diesen geschmeidigen, zurückhaltenden, schönredenden, egoistischen Hofmann, der in Anschauungs- und Handlungsweise einer neuen Zeit angehört.

Als Vertreter der Gelehrsamkeit mag Jean de Montreuil dienen — um ein Jahrhundert etwa jünger als der Vorhergenannte — „der erste rechte Humanist in Frankreich“, wie Georg Voigt ihn bezeichnet hat, „bei dem der zündende Funke des italischen Geistes zur Flamme gedieh“. Montreuil war Diplomat und bekleidete hohe Ehrenstellen. Als Kanzler und Sekretär führte er, ähnlich seinen italienischen Vorgängern, den klassischen lateinischen Briefstil in den amtlichen Verkehr ein und suchte seinen Vorbildern in „üppiger Eloquenz und starker Rhetorik“ gleichzukommen. Er beschäftigte sich eifrig mit den lateinischen Klassikern, liess sich in Italien Abschriften der weniger bekannten anfertigen und zeigte besondere Vorliebe für Cicero und Virgil. Er war ein Bewunderer der italienischen Humanisten: er staunte Petrarca als Stilisten, als Erzähler, als Moralisten an und bedauerte nur, dass dieser den Vertretern fremder Länder Bildung und Gelehrsamkeit abgesprochen habe. Denn er blieb, nicht blos weil er Beamter französischer Herrscher war, ein guter Franzose, rühmte die Geschichte seines Landes und dessen augenblickliche Entwicklung; Frankreich ist ihm „das Land der Gerechtigkeit und die einzige Stütze des Glaubens“.

Seit dem Tode Montreuil's (1418) wurden zahlreiche diplomatische Schriftstücke zwischen den Italienischen Staaten und Frankreich gewechselt. Sie waren nicht immer schön stilisirt und je

weiter das Jahrhundert schritt, um so weniger friedlich. An Stoff zum feindlichen Zusammenstoss fehlte es nicht; zum Kriege selbst reizten Einflüsterungen des mailändischen Herzogs, Unbotmässigkeiten der Florentiner, Erbstreitigkeiten in Neapel; nicht einflusslos war ein gewisser romantischer Zug des Königs Karl VIII, der ihn reizte, von Neapel aus eine Bekämpfung der Ungläubigen im Orient zu unternehmen. Als es zum Kriege kam (1494), aus welchem Karl VIII., nachdem er zuerst als Triumphator Italien durchzogen, ohne sonderlich bleibende politische und militärische Erfolge hervorging, mochten wenige die Kulturbedeutung dieses Zusammenstosses klar erkennen. Man hatte einen Krieg unternommen, um der Krone einen neuen Glanz hinzuzufügen, um dem Reiche eine Erweiterung zu verschaffen, und nun kam man in ein Wunderland, in welchem man bei jedem Schritt eine Entdeckung zu machen meinte und wo die immer wachsende Bewunderung des Neuen und Schönen fast Ursache und Zweck des Krieges vergessen liess.

Selbst in einem poetischen Werke, dem Vergier d'honneur des André de la Vigne, einem öden französischen Heldengedichte in echt mittelalterlicher Manier, das dazu bestimmt war, der französischen Königin die Thaten ihres Gatten zu erzählen, bricht diese Begeisterung für Italien und seine Wunder durch. Zwar versteht der Autor von den Kunstwerken wenig; ihm imponirt hauptsächlich der Pomp; gewaltigen Monumenten der Kunst glaubt er völlig gerecht zu werden, wenn er ihre Namen anführt; von Florenz weiss er kaum mehr zu sagen, als dass die Thore des Mediceerpalastes von Marmor sind; aber Siena hat es ihm angethan und das mächtige Rom erfüllt ihn mit Staunen. Freilich ist er besonders von der Grösse des Kolosseums frappirt, welches sechs Pariser Paläste fasse und vergisst nicht anzumerken, dass auch diese Ruinen von Rechts wegen dem König gehören, er ist, ebenso wie seine unkritischen Zeitgenossen, frei von jedem archäologischen Skrupel und nimmt gläubig alle die Legenden an, welche die Mirabilia Romae von Gebäuden und Denkmälern des alten Rom zu erzählen wissen.

Wie das majestätische Ansehen und das Alter Roms, so imponirten den Franzosen die Naturschönheiten Neapels und seiner Umgebung. „Was wir hier sehen“, heisst es in einem zeitgenössischen Briefe, „ist so schön, dass weder die schöne Sprache Alain Chartiers, noch der subtile Verstand Jehan de Meun's, noch die Hand

Fouquet's etwas Gleiches erzählen, beschreiben oder malen können". Und Karl VIII. selbst sagt in einem Briefe: „Die wunderbaren Gärten, in denen wir hier wandeln, bedürften nur des ersten Menschenpaares, Adam und Eva, um sie zu einem irdischen Paradiese zu gestalten."

Der König aber begnügte sich nicht mit dem blossen Anschauen und Bewundern. Er hatte Männer in seiner Umgebung, wie den gelehrten Historiographen Robert Gaguin, die ihm die Meinung darlegten, dass Dichter und Schriftsteller, wie Poliziano und Pico von Mirandola, deren Tod gerade damals die Welt erschütterte, einem Lande zum unvergänglichen Ruhme gereichten, dass Wissenschaft und Kunst durch das beständige Betrachten und Nachbilden grosser Meisterwerke gewinnen müssten. Er war aber auch König und als solcher besass er Macht genug, um Anstalten zu treffen, die junge Leute befähigen sollten, jenen Heroen nachzueifern, und um, kraft des Rechts des Eroberers, treffliche Werke der Wissenschaft und Kunst den Weg nach Frankreich machen zu lassen. So kam ein beträchtlicher Theil der Bibliothek von Neapel nach Blois, Bilder, Stickereien, Skulpturen nach Amboise; Künstler und Litteraten, theils im direkten Auftrage des Königs, theils in der Hoffnung, von ihm beschäftigt zu werden, schlugen ihren Sitz in Paris auf. Er stellte sie an, damit sie, wie es in einem zeitgenössischen Bericht heisst, „arbeiten sollten, nach der Art Italiens zu seiner Unterhaltung und zu seinem Vergnügen."

Der Sinn für Schönheit und Grazie war mächtig erwacht. Die Theilnahmslosen waren aufgerüttelt; schon gab man sich der Hoffnung hin, mit den Italienern, diesen langjährigen Besitzern der Kultur, wetteifern zu können; die Franzosen fühlten sich so sehr Herren des Landes, dass man sich nicht scheute, in Neapel satirische Komödien aufzuführen, in denen Papst und römischer König, die Herrscher von Neapel und Venedig, verspottet wurden. König Karl, sonst nicht eben an den Pomp lateinischer Empfangs- und Huldigungsreden gewöhnt, bezeichnete nun kecklich einen dieser Deklamatoren als „grossen Redner, bedeutendsten Dichter", und nahm gnädig die Huldigungen in Vers und Prosa an, die ihm von italienischen Humanisten zu Theil wurden, u. a. die Widmung eines Epos, das die Thaten Karls des Grossen schilderte und ihn den Widmungsempfänger als Namens- und Ruhmesgenossen jenes Helden verherrlichte.

Nach der Rückkehr des Fürsten und des Heeres war die Renaissance in Frankreich offiziell eingeführt. Derartiges geschieht selbstverständlich nicht durch ein bestimmtes Dekret. Und doch finden sich urkundliche Aufzeichnungen aus den Jahren 1497 und 1498, welche durch die Anstellung italienischer Künstler der verschiedensten Art, Handwerker, ja zuletzt eines Gelehrten, eines geborenen Griechen, des Magisters Johann Laskaris, „Doktors in mehreren Wissenschaften", den Eifer des Königs bekunden, der neuen Richtung zu dienen. Für seine Bestrebungen fand der König in seiner Gemahlin, Anna von Bretagne, eine bereite Helferin: sie umgab sich mit Männern der Wissenschaft, sie errichtete eine Bibliothek, die durch Zahl und Auswahl der Bücher bedeutend war.

Die Umgestaltung im ganzen Lande auf dem Gesammtgebiete der Kultur vollzog sich schnell. An die Stelle der Litteratur des Mittelalters trat die antike; die Volksbildung wurde durch die gelehrte verdrängt. Anspielungen auf das Alterthum werden nun allgemein und gerade dieses allgemeine Vorkommen derselben beweist, dass sie verstanden wurden. Der schon genannte André de la Vigne, der Begleiter Karls auf seinem italienischen Zuge, bezeichnete nun den Fürsten als „wahren Sohn des Mars, Nachfolger Cäsars, Begleiter des Pompejus, kühn wie Hektor, tapfer wie Alexander, muthig wie Hannibal, tugendhaft wie Augustus", daneben freilich auch eingedenk des Mittelalters als „ritterlich wie Olivier und überlegt wie Roland." Das Lateinische brach sich überall Bahn; an den Thoren der Städte, auf Grabsteinen erschienen lateinische Hexameter. Italienische Muster wurden befolgt: in Kleidung, im Theater, in Spielen, in Kunstwerken aller Art. Karl wollte in Schlössern wohnen, welche ihn an die Italiens erinnerten, er wollte sich mit Bildern und Statuen umgeben, welche ihm die kurze Wonne vor die Augen zaubern sollten, die er in Italien genossen hatte.

Eine vollständige Durchführung seines Strebens erlebte Karl nicht mehr, da er kurze Zeit nach Beendigung des italienischen Zuges starb (7. April 1498). Aber die Litteratur und Kunst Frankreichs bildete sich nun weiter an den Anregungen, welche sie empfangen. Schon in der Zeit Karls sind manche Leistungen aufzuweisen, die, ohne epochemachend zu sein, doch beachtenswerth erscheinen. Jener Robert Gaguin, der bereits genannt ist, hinterliess eine Chronik, die als der Anfang einer modernen Historiographie Interesse erweckt. Die griechischen Studien begannen zu blühen:

bald wurde nicht mehr von Griechen die fremde Sprache unterrichtet, sondern schon damals bereitete sich Guillaume Budé vor, der Begründer des Hellenismus in Frankreich zu werden. Erasmus, der Reiseapostel des Humanismus, hatte seinen Wohnsitz in Paris genommen und begann daselbst und von dort aus energisch und glücklich seine reformatorische Thätigkeit. Die Bibel hörte auf, ein verschlossenes Buch zu sein: schon regten sich viele geschäftig, die einen, um aus der lateinischen Vulgata dem Volke die „heiligen Bücher aufzuschliessen", die anderen, um den hebräischen und griechischen Urtext zu erklären. An den Pforten der Pariser Universität wurde gerüttelt: aus der Hochburg der Theologie und Scholastik sollte eine schola humanitatis gemacht werden; einstweilen bildeten sich freie Vereine neben der Universität, theilweise im Gegensatze zu derselben, in welchen die Humanitätsstudien gelehrt wurden. Alle Wissenschaften — selbst Naturwissenschaft und Medizin — empfingen durch die Beschäftigung mit den Klassikern des Alterthums Anregung und Belebung; waren doch hier Jahrhunderte lang feine Beobachtungen, erprobte Erfahrungen gesammelt, deren Wiederbenutzung einer Entdeckung gleichkam. Aber vor allem berauschte man sich an lateinischen Versen und schwelgte nicht bloss in den Poesien, welche das Alterthum überliefert, sondern in denen, welche man selbst verfertigt hatte.

Vielleicht der fruchtbarste dieser lateinischen Dichter war Fausto Andrelini aus Forli (1450—1518), der 1488 nach Paris gekommen war. Er rühmte sich, nicht mit Unrecht, die lateinische Dichtung in Frankreich eingeführt zu haben. Er besang die Liebe und die Tugend, war aber der erstern mehr ergeben als der letztern. Er und seine Freunde schilderten die Ereignisse der Zeit, die Schlachten und Triumphe der Franzosen in Italien, die Friedensthaten des Königs und seiner bedeutenden Räthe. Schon aus der Zeit Karls VIII. giebt es eine solche Anzahl lateinischer sogenannter historischer Gedichte, dass ihre Zahl genügen könnte, die Geschichte jener Tage zu schreiben, wären sie nur nicht so wortreich, so voll von Anspielungen auf die Helden des Alterthums, so voll von Reminiscenzen aus alten Autoren, und dabei so arm an positiven geschichtlichen Angaben.

Es ist leicht, diese Dichterlinge in Bausch und Bogen zu verdammen. Man kann ihre Verse Wortgeklingel nennen und den Versmachern ausser einem gewissen metrischen Talent alle dichte-

rische Fähigkeit absprechen, man kann ihre Kriecherei vor den Grossen und ihren Hochmuth gegen die Kleinen bitter tadeln, man kann ihre Streitsucht verwerflich, ihre Prahlerei lächerlich finden, ihr rohes Leben unentschuldbar und selbst ihr vielgerühmtes Wissen eitel nennen. Aber alle diese Vorwürfe genügen nicht, um die Bedeutung dieser Humanisten in Abrede zu stellen. Vielmehr bleibt es unbestritten, dass sie die Vorboten einer neuen Zeit sind. Sie haben die Welt mit den Sprachen des Alterthums bekannt gemacht und haben den Geist desselben in sich gefühlt. Die gesammte Poesie des 16. Jahrhunderts ist ihnen tributpflichtig geworden und selbst die grossen Tragiker des 17. Jahrhunderts verdanken theilweise ihnen den Hinweis auf die Quellen, aus welchen sie zu schöpfen hatten und somit einen Theil der Wirkungen, welche sie erzielten. Jene französischen Humanisten des 15. Jahrhunderts sind keine Idealgestalten, aber sie ahnen das Grosse ihrer Mission, welche darin besteht, ihrer Nation einen unvergänglichen Schatz der Belehrung und der Erbauung zu übergeben. Sie sind weniger bedeutend durch das, was sie thun als durch das, was sie erstreben. Sie haben offenbar ein Verlangen nach etwas Höherm, wenn ihnen auch die Gabe versagt ist, das mitzutheilen, was in ihnen lebt, sie gleichen der Priesterin, die bang am Ufer steht, „das Land der Griechen mit der Seele suchend."

III. Gelehrte Griechen in Europa im 15. und 16. Jahrhundert. [3])

Die Eroberung Konstantinopels, der damaligen Hauptstadt des oströmischen, griechischen Reiches, durch die Türken im Jahre 1453 wird mit Recht als ein besonders hervorragendes Moment in der Geschichte der Renaissance bezeichnet. Zwar kam damals nicht zuerst griechische Sprache und Wissenschaft nach dem übrigen Europa — vielmehr hatte schon seit dem Ende des 14. Jahrhunderts Italien griechisch durch Griechen gelernt, aber damals wurden viele Gelehrte heimatlos, die sich von ihrem Vaterlande nicht trennen mochten, so lange es einen Schimmer der Selbständigkeit bot, und suchten eine neue Heimat da, wo man ihre Sprache und Litteratur zu schätzen bereit war. Die Buchdruckerkunst kam diesen neuen Lehrmeistern Europas zu gelegenster Zeit entgegen und ermöglichte ihnen, ihre eigenen Schriften und die Schriften ihrer Vorgänger

auch Entfernten mitzutheilen, welche bisher, bei dem Mangel eines Lehrers, auf Erwerbung dieser Kenntnisse hatten Verzicht leisten müssen.

So bildete sich eine neue griechische Litteratur, die in hohem Grade der Beachtung werth ist und diese Beachtung auch neuerdings gefunden hat. Diese Litteratur ist nicht derartig umfassend wie die gleichzeitige lateinische. Während letztere allen Wissenschaftsgebieten zu gute kommt, beschränkt sich erstere doch zumeist auf Philologie, Philosophie und die sogenannten schönen Wissenschaften und pflegt unter den letztgenannten fast ausschliesslich Brief und Epigramm. Man sollte denken, dass beide Litteraturen einen verschiedenen, geradezu entgegengesetzten nationalen Charakter an sich trügen. Dies ist jedoch nicht der Fall. Denn die lateinische Litteratur war, wenn sie auch von Italien ausging, alsbald Weltlitteratur geworden, die Römer und Italiener mussten, wenn sie auch den Anspruch erhoben, die einzigen Fortsetzer der Alten zu sein, wie sie ihre Nachkommen waren, den Ruhm der Beherrschung der lateinischen Sprache mit anderen Nationen theilen; das Wesen dieser lateinisch geschriebenen humanistischen Litteratur war gerade ein kosmopolitisches, internationales. Gleicherweise wurde die neuere griechische Litteratur ihrem Heimatlande entfremdet. Die gelehrten Griechen, mochten sie nun ein Asyl in der Fremde suchen oder mochten sie in ihrem Vaterlande verbleiben, schrieben nicht für ihre Landsleute, sie mussten, oft freilich mit grossem Schmerze, selbst bekennen, dass sie nur unter den „Barbaren“ ein verständnissvolles Publikum fanden.

Diese Barbaren aber waren von ihnen nicht nur durch die Sprache getrennt, — denn das Lateinische war für Griechenland niemals eine Gelehrtensprache in dem Sinne und in dem Grade gewesen wie für das westliche Europa — sondern auch durch die Religion. Der Zwiespalt der römisch-katholischen und der griechisch-katholischen Kirche war in den letzten Jahrhunderten des Mittelalters immer stärker geworden; ausser der Nichtanerkennung des päpstlichen Primates durch die Griechen waren es manche oft recht unbedeutende Lehrsätze, welche die Spaltung erhielten, ja vergrösserten. Versuche zur Vereinigung beider Kirchen, die früher resultatlos geblieben waren, wurden nun von den Griechen mit Eifer betrieben, vielleicht weil sie das Aufhören ihrer nationalen Selbständigkeit als nahe bevorstehend erkannten, und bei dem be-

denklichen Herannahen der Völker des Morgenlandes einen nähern freundschaftlichen Anschluss an das Abendland als wünschenswerth, ja nothwendig betrachten mussten.

Das Unionskonzil von Florenz (1439 ff.) beschloss die kirchliche Einigung; der durch dieses Konzil veranlasste Zusammenfluss der Griechen in Italien darf als die Hauptursache der Verbreitung griechischer Kenntniss betrachtet werden. Zwei Männer, die beide auf dem Konzil zugegen waren, brachten die griechische Litteratur in Ehren.

Der eine war Gemisthos Plethon (1355 — 1450). Er erregte schon durch sein Alter — er war ein hoher Achtziger — Ehrerbietung, zwang aber zur Bewunderung durch seine Lehre. In seinen „Satzungen" hatte er eine neue philosophische Religion und Gesellschaftsordnung vorgeschlagen. Für beides wies er auf das Alterthum hin und zog aus demselben seine Vorschläge. Für die Religion wünschte er gradezu eine Wiederbelebung des Heidenthums, eine Verehrung der alten heidnischen Götter, freilich gemischt mit neuplatonischen und mystischen Lehren, und verquickt mit seltsamen Gebräuchen, welche mit geringer Veränderung dem griechischen Ritus entnommen waren; christliche Lehren, wie die der Unsterblichkeit, nahm er nur an, wenn sie mit heidnisch-philosophischen, z. B. der von der Seelenwanderung vereinigt waren. Auch für Gesellschaftsordnung und Staatsverfassung hatte er das Vorbild Griechenlands zunächst vor Augen; er verlangte eine durch einen Staatsrath beschränkte Monarchie, eine für die Landesvertretung geeignete Gliederung des Volkes, Vertreibung der Mönche, Bildung des Heeres aus Landeskindern, Abschaffung des gemünzten Geldes und Benutzung von Naturerzeugnissen als Zahlungsmittel, er wünschte eine völlige Abschliessung des einen Landes von dem andern.

Der andere, der Kardinal Bessarion (1403—1472) konnte schon infolge seiner kirchlichen Würden kein Heide sein, aber doch war auch er ein Grieche, der mit seinen Ideen durchaus im Alterthum wurzelte. Sein Lebenswerk ist die Vertheidigung des Plato und die Bekämpfung des Aristoteles, d. h. die Herabsetzung des Mittelalters und die Hervorhebung des Alterthums. Denn Aristoteles war, wenn auch in verderbter Gestalt, während des ganzen Mittelalters bekannt gewesen, ja gleichsam als kanonisch betrachtet worden, Plato dagegen völlig unbekannt geblieben; mit der Ent-

deckung dieses Philosophen und mit der Verbreitung seiner Lehre glaubte Bessarion, mochte er auch nebenbei auf die Uebereinstimmung platonischer und christlicher Lehren hinweisen, allen die Quelle der antiken Weisheit zu eröffnen. Ausser seinen Vertheidigungsreden der platonischen Lehre hinterliess Bessarion zwei Dinge, die auf die Dauer grössern Nutzen stifteten als jene: seine platonische Akademie und seine griechische Bibliothek; jene, die schon bedeutend wäre, wenn sie auch nur als Urbild und Vorläufer der platonischen Akademie der Medizeer gedient hätte; diese, sowohl durch Zahl als durch Kostbarkeit der Handschriften ausgezeichnet, freilich mit auffälliger Bevorzugung der philosophisch-theologischen Litteratur, für mehrere Generationen ein unerschöpflicher Stoff der Belehrung.

Weder Pletho noch Bessarion konnten und wollten Lehrer des Griechischen für das Abendland sein; der erstere nicht, weil er zu alt war und nur kurze Zeit in Italien verweilte, der letztere nicht, weil er zu vornehm war, um andere zu belehren; er bot ihnen vielmehr bereitwillig Materialien dar, aus denen sie selbst ihre Kenntniss bereichern konnten. Aber schon vor ihnen war ein bedeutender Lehrer aufgetreten, der wirklich als der erste Apostel des Griechischen zu betrachten ist: Manuel Chrysoloras; gleichzeitig mit ihnen und bald nach ihnen traten viele Griechen auf, aus deren Zahl nur drei bedeutende hervorgehoben werden sollen: Demetrius Chalcondyles, Markus Musurus, Janus Laskaris.

Manuel Chrysoloras war kein Bettler und kein Unwissender, wie manche Griechen, die vor ihm gekommen waren, Leute, welche nach Italien gingen, um, angeblich für ihr Vaterland, in Wirklichkeit für sich Gelder zu sammeln und die ärmlichen Brosamen ihres Wissens auszustreuen, sondern ein Gelehrter und geachteter Mann, der in Italien schon bekannt war, zur Zeit, da er noch in Konstantinopel lebte. Als er zuerst in diplomatischen Aufträgen nach Italien kam, eilten hervorragende Männer ihm entgegen, um griechisch bei ihm zu lernen; Florentiner, die in wissenschaftlichen Dingen gern die Initiative ergriffen, an ihrer Spitze der Staatskanzler Salutato, der damals schon ein alter Mann, aber in seiner Lust zu lernen noch jugendlich war, luden ihn ein, einige Jahre bei ihnen zuzubringen. Sie kamen zwar als Bittende, aber doch mit dem ganzen Selbstbewusstsein, welches die Kinder der Renaissance kennzeichnet; den alten Spruch: „Italien kann nicht durch Waffen,

Griechenland nicht durch Wissen besiegt werden", veränderten sie dahin, dass Römer und Griechen sich gern gegenseitig durch Kenntnisse und Unterricht besiegen, d. h. belehren liessen, und bei allem Ruhm, den sie dem Eingeladenen spendeten, bemerkten sie doch: „wir hoffen, dass Du Dich als einen solchen beweisest, als welchen Dich die rühmenden Zeugnisse angekündigt haben." Von den zehn Jahren, für welche man Chrysoloras nach Florenz eingeladen hatte, blieb er nur vier, mochte er nun von seinem Kaiser zurückgerufen, oder von einzelnen Schülern, denen das ungewohnte Lernen zu schwer war, verlassen oder von anderen geschmäht worden sein. Er lehrte später noch in Venedig und in Rom. Chrysoloras ist auch als Schriftsteller aufgetreten; er, der viele Städte gesehen, — er soll auch nach London und Paris gekommen sein — schrieb einen Vergleich zwischen den beiden Rivalinnen: Rom und Konstantinopel; er beschäftigte sich mit theologischen Fragen, besonders mit der innerhalb der römischen und griechischen Kirche viel erwogenen von dem Ausgehen des heiligen Geistes vom Vater oder vom Sohne; er versuchte auch durch seine Schriften die Lernbegierigen zu fördern, indem er eine griechische Grammatik schrieb und platonische Schriften ins Lateinische übersetzte. Aber der Hauptnachdruck seiner Thätigkeit lag doch in der mündlichen Lehre; der Enthusiasmus, der sich bei seinem persönlichen Erscheinen kundgab, ist ein solcher, wie ihn nur das Auftreten einer neuen Weltmacht hervorrufen kann. Wir besitzen für denselben ein sehr merkwürdiges Zeugniss. Lionardo Bruni, der sich später als Historiker und Philologe auszeichnete, war, beim Beginn von Chrysoloras' Thätigkeit in Florenz, Jurist. Aber er war nicht im Stande, der ihm gebotenen Verführung gegenüber bei der Jurisprudenz auszuharren. „Nun hättest Du Gelegenheit", so sprach er zu sich selbst, „Homer, Plato und Demosthenes nebst anderen Philosophen und Dichtern anzustaunen, über welche so grosse und wunderbare Dinge gesagt worden sind, Dich mit ihnen zu unterreden und ihre überraschende Belehrung zu empfangen, vermagst Du da wirklich das Dir so glücklich Dargebotene zu versäumen? 700 Jahre lang ist kein Lehrer der griechischen Sprache in ganz Italien gewesen, und doch sind wir nun zu der Ueberzeugung gelangt, dass alle Wissenschaft von den Griechen stammt. Lehrer des bürgerlichen Rechts giebt es in jeder Stadt Italiens, wenn aber dieser einzige Meister der griechischen Sprache sich entfernt, wirst Du keinen finden, der Dich

zu unterrichten im Stande sein wird. Durch solche Gründe bewogen, wandte ich mich dem Chrysoloras zu, mit solcher Leidenschaft, dass ich von dem, was ich wachend bei ihm am Tage gelernt hatte, auch während der Nacht im Traume erfüllt war."

Der Eifer für die griechische Sprache, wie er in diesem Selbstgespräch eines hervorragenden Humanisten zum Ausdruck kommt, blieb eine Zeit lang bestehen, aber die Gelegenheit, sich diese Kenntniss anzueignen, wurde häufiger. Bald kamen so viele Griechen nach Italien, dass man sie zu verachten, und da man Personen von den Dingen zu trennen nicht gewohnt war, auch das von ihnen Gelehrte gering zu schätzen anfing. Nur wenige erhielten sich in Ehre und Würde. Zu ihnen gehört Demetrius Chalcondyles (1424—1511). Er entstammte einer vornehmen Familie aus Athen, wo sein Geschlecht bis auf den heutigen Tag fortdauert. Als er nach Italien kam, (1447) wurde er von J. A. Campanus, der sonst besser zu tadeln als zu loben verstand, als ein Repräsentant der „Weisheit, Sitte und Feinheit der alten Griechen" bezeichnet. Er fand in Perugia, Padua, Florenz, Mailand begeisterte Schüler; bedeutende Männer, wie Angelo Poliziano, Michael Marullus, Giangiorgio Trissino feierten ihn in Vers und Prosa. Wirklich verdiente er solches Lob. Er beschränkte sich nicht auf seine Landessprache, sondern wurde auch ein eleganter Lateiner, prahlte aber nicht mit seinem Wissen. Er lebte friedlich mit Genossen und Schülern, obwohl er der Schmähsucht einzelner nicht entging; er bezeigte seinen Vorgängern und Meistern Hochachtung und Verehrung. Er gab griechische Schriftsteller heraus, z. B. Homer und Isocrates und übersetzte u. a. Schriften des Galen ins Lateinische. Der grossen Plato-Uebersetzung des Marsilius Ficinus schenkte er seine Mitwirkung, obwohl er in dem Streite um die Superiorität des Plato und des Aristoteles durchaus auf Seite des Letztern stand. Aber er war im Grunde weniger Philosoph als Grammatiker: er veröffentlichte lieber grammatische Traktate als philosophische Streitschriften und überlieferte lieber die Kenntniss der Sprache, des Feststehenden, als dass er sich in schwankende Spekulationen verlor.

Markus Musurus, der nach ihm kam, (circa 1470—1515) ist ein Gelehrter hohen Ranges — auch seine Familie besteht noch; einer seiner Nachkommen ist türkischer Gesandter in London — und ein Editor, dessen Namen man heute noch mit Respekt nennt. Frei-

lich darf man nicht den Massstab unserer kritischen Ausgaben an die legen, welche von den Humanisten des 15. Jahrhunderts veranstaltet wurden. Wir untersuchen die Handschriften, sind geübt, deren Alter zu bestimmen und deren Schreibart zu entziffern, klassifiziren sie und suchen womöglich eine, die wir als die zuverlässigste erkannt, als sichere Grundlage für die Herstellung des Textes anzunehmen; jene waren froh, wenn sie überhaupt eine Handschrift fanden, bestimmten diese ohne weiteres zum Druck, behandelten sie mit ziemlicher Willkür und lieferten, theils weil sie die Vorlage nicht entziffern konnten, theils weil sie das Entzifferte nicht recht verstanden, einen Text, der mehr ihrer Phantasie als ihrer Gelehrsamkeit Ehre machte. Dennoch sind Musurus' Ausgaben achtungswerthe Leistungen und bei allen Bedenken, welche neuere Herausgeber gegen seine Editionen des Hesychius und des Aristophanes, des grossen griechischen Lexikons und einer Sammlung griechischer Epistolographen ausgesprochen haben, verdient sein Fleiss und Scharfsinn hohe Anerkennung. Freilich hatte er einen Verleger gefunden, dessen gleichen es wenige gegeben hat, Aldo Manuzio in Venedig, der es sich zu seiner Lebensaufgabe gemacht hatte, die griechische Litteratur wieder zu Ehren zu bringen, und mit grossen Mitteln, feinem, gelehrtem Verständniss und seltenem Geschmack sich der Ausführung dieser Aufgabe unterzog. Musurus war Korrektor, und gab sich damit einer Thätigkeit hin, welche, damals weit weniger mechanisch als heutzutage, weil es meist auch galt, die verderbten Texte wiederherzustellen, von vielen Humanisten geübt wurde. Er war ferner Privat- und öffentlicher Lehrer, eine Zeit lang Censor des Griechischen in Venedig, der darauf zu sehen hatte, dass die dort gedruckten Bücher nichts gegen Moral und Religion enthielten. Ob man mit seiner Ernennung die rechte Wahl getroffen, lässt sich nicht sagen: sehr religiös war er nicht, es bedurfte langer Zeit, um ihn zu bestimmen, in einen religiösen Orden einzutreten; und trotzdem er später Bischof wurde, scheint er gewisse heidnische Anschauungen nicht abgelegt zu haben. Als Lehrer ward er ausserordentlich gerühmt; ein begeisterter Schüler wollte ihn, mit einem damals beliebten Wortspiel, nicht Musurus, sondern Musarum custos et antistes nennen. Er gehörte zu denjenigen Griechen, denen es mit Ueberlieferung ihrer Kenntnisse heiliger Ernst war und als er des Aldus grosse Plato-Ausgabe revidiren half, da stimmte er einen Hymnus auf den Philosophen an, nur

vergleichbar denjenigen, mit welchen die Alten ihre Gottheiten gefeiert hatten.

Das schönste Lob empfing Musurus aber in dem Epigramme eines seiner Kollegen. „Auf den Rath des Prometheus“, so heisst es da, „schickte Jupiter den Musurus zur Erde mit dem Befehl: gieb dem Menschengeschlecht die Geschenke der Pieriden.“ Der Jüngling eilt dem Befehle nachzukommen, aber die Lockungen der Erde versuchen ihn mit sich fortzuziehen. „Da ruft der Vater der Götter erbarmend ihn zurück und versenkt die noch nicht befleckte Seele in den Quell, aus dem sie ausgegangen.“ Der Dichter dieses Epigramms ist Janus Laskaris, (1445—1535) der uns schon als einer der Gelehrten bekannt ist, welche Karl VIII. aus Italien nach Frankreich mitnahm. Er blieb über ein Jahrzehnt in Frankreich und zeigte sich diesem Lande dankbar, indem er einmal behauptete, Weisheit und Beredtsamkeit seien dahin ausgewandert; aber als sein eigentliches Vaterland betrachtete er doch Italien, er, der Grieche, dessen Familie vier Kaiser dem griechischen Reiche gegeben hatte. Ging er nach Griechenland zurück, so geschah es in höherm Auftrag, um Handschriften zu suchen, mit denen er dann die Bibliothek des Lorenzo von Medici und anderer bereicherte, oder um die Stimmung des Landes zu erkunden und zu erforschen, ob wohl ein Einfall der Abendländer auf einigen Erfolg rechnen könnte. Denn die Erwirkung eines europäischen gegen die Türken gerichteten Feldzugs war sein eigentliches Streben. Hatte er sonstige diplomatische Aufträge zu versehen, wie etwa als französischer Gesandter in Venedig, als Bote Leo's X. bei Franz I., so handelte er ungewandt, ja vielleicht verkehrt, in seinem Elemente aber war er, wenn er, zwar nicht immer an passender Stelle, vom Türkenkrieg reden konnte. Als er von Clemens VII. zu Karl V. geschickt wurde, um diesen, nach dem Siege bei Pavia, gegen seinen Gegner günstig zu stimmen, benutzte er diese Gesandtschaft zu einer fulminanten Rede, des Inhalts, dass die wahre Aufgabe des Kaisers darin bestehe, die Türken zu bekriegen und dass er besser daran thäte, alle christlichen Völker zu einem gemeinsamen Unternehmen zu vereinigen, als eigenmächtig einen christlichen König zu vernichten. Laskaris lebte lange in Rom, wo er unter Leo X. eine Lehranstalt des Griechischen begründen half. Er hatte in Frankreich und in den verschiedensten Städten Italiens gelehrt und als Lehrer sich grosse Anerkennung erworben. Auch als Gelehrter verdient er

Ruhm. Zwar war er nicht frei von Kleinigkeitskrämerei und von böser Sucht nach Polemik, die ihn z. B. in widerwärtige Streitigkeiten mit Angelo Poliziano verwickelten, aber im ganzen hatte er einen grossen, dem Persönlichen abgewendeten und auf das Allgemeine gerichteten Sinn. Seine Editionen, welche fast das ganze Gebiet der griechischen Litteratur umfassen: Historiker, Lyriker, Dramatiker, Redner, Philosophen sind höchst anerkennenswerth; durch Uebersetzungen suchte er auch denen, welche die Sprache nicht kannten, die griechische Litteratur zugänglich zu machen. Er besass Begeisterung für die Wissenschaft, er war selbstlos, er erkannte seine Mitarbeiter gerne an und neigte sich ehrfurchtsvoll vor seinen Vorgängern.

Wie weit stehen hinter diesen herrlichen Gestalten, die meist dem 15 Jahrhundert angehören, die Griechen des 16. Jahrhunderts zurück! Aber soll das Bild vollständig vor uns treten, so darf neben dem Lichte auch der Schatten nicht fehlen. Der Mann, der als Vertreter des 16. Jahrhunderts erscheinen soll, Manuel Margunios (1549—1602) ist keine ganz unbedeutende Persönlichkeit. Aber er zeigt den veränderten Charakter der Zeiten. Die Früheren waren Philologen gewesen, und hatten in der Herausgabe und Uebersetzung der alten Klassiker ihre Lebensaufgabe und ihre Lebensfreude gesehen; die Späteren sind Theologen und beschäftigen sich mit der Neuherausgabe der Kirchenväter. Jene waren wohl mit einander in heftige Streitigkeiten über einzelne in klassischen Texten stehende Buchstaben gerathen und hatten in der entgegengesetzten Beurtheilung einer modernen Dichtung Grund zur Todfeindschaft gesehen; diese erneuerten den alten Zwist über das Ausgehen des heiligen Geistes vom Vater oder vom Sohn und betrachteten nicht weniger als jene, die Andersdenkenden nicht blos als litterarische Gegner, sondern als Sünder und Verbrecher. Jene waren Weltkinder und blieben es trotz des geistlichen Berufes, dem sie sich widmeten, diese nahmen mit dem geistlichen Gewande geistliche Gesinnung und weltentsagende Stimmung an. Margunios vertrat schon in seiner Jugend die Ansicht, dass man „die Angriffe der Ketzer brechen und ihre Kühnheit bestrafen müsse“ und bestärkte sich in dieser Gesinnung je älter er wurde. 1578 wurde er Mönch, 1584 zum Bischof von Zante ernannt. Aber der venetianische Gouverneur der Insel liess ihn, den nur vom Patriarchen in Konstantinopel, nicht vom Dogen ernannten, nicht zu; die römisch-

katholischen Herrscher wollten das griechich-katholische Bekenntniss der Untergebenen beschränken; und da überdies der Vorgänger des Neugewählten sich Uebergriffe in seinem Amt erlaubt hatte, so genügte dies, um den ernannten Nachfolger von seinem Amte auszuschliessen. Er ging nach Venedig und war dort als Lehrer des Griechischen und als theologischer Schriftsteller thätig. In letzterer Beziehung behandelte er wieder die den heiligen Geist betreffende Streitfrage, die ihn während seines ganzen Lebens beschäftigte und suchte den Zwiespalt, der in Betreff derselben zwischen Orient und Occident ausgebrochen war, auszugleichen. Aber bei diesen Versuchen ging es ihm wie allen Vermittlern: er befriedigte Keinen, erbitterte vielmehr beide Parteien. Während seine Glaubensgenossen sich damit begnügten, ihn mit Streit- und Schmähschriften zu bekämpfen, verlangte dagegen die römische Kurie seine Auslieferung, um ihm den Prozess zu machen. Auch bei dieser Gelegenheit jedoch zeigte die Republik Venedig ihre Selbständigkeit: sie erklärte, dass die unter ihrer Herrschaft lebenden Griechen bisher stets freie Religionsübung gehabt hätten und dass eine Verletzung dieser Freiheit die Griechen den Türken in die Arme treiben würde: sie erklärte ferner, achtungsvoll aber recht entschieden, dass, wenn sie etwas Strafwürdiges an dem Bischof entdeckt, sie nicht gezögert haben würde, ihn zur Rechenschaft zu ziehen. Margunios blieb unbehelligt. Er konnte seine letzten Lebensjahre philologischen und theologischen Studien weihen, er schrieb auch griechische und italienische Gedichte, nicht aber über weltliche Dinge, sondern nur zur Lobpreisung eines Muttergottesbildes bei Bologna.

Die Griechen des 16. Jahrhunderts standen mit deutschen Gelehrten in naher Beziehung. Gar manche Werke dieser Griechen wurden in Deutschland gedruckt. So sehr hatten sich die Zeiten geändert, dass die Nachkommen derer, welche die Deutschen Barbaren gescholten hatten, bei den so Gescholtenen litterarische Unterstützung suchen mussten. Als 1498 einer jener stolzen Griechen einen Deutschen in Rom, Johannes Reuchlin, den Thucydides interpretiren hörte, rief er, halb ironisch, halb schmerzlich aus: „O weh! Griechenland ist über die Alpen gewandert!“ Nun hatte sich die Wanderung wirklich vollzogen; aufrichtige Griechen klagten voll Ernst und Trauer über die schmähliche Unwissenheit ihrer Volksgenossen und reichten die Palme der Gelehrsamkeit dem Lande dar, das sie ehemals so schnöde verachtet hatten.

IV. Isota Nogarola.[4])

Zwei Frauen mit dem wohlklingenden Vornamen Isota erzwangen sich die Bewunderung der Italiener des 15. Jahrhunderts: Isota von Rimini und Isota Nogarola. Die erstere war eine Fürstin oder wenigstens die Geliebte eines Fürsten; die letztere eine junge Dame aus vornehmem Geschlecht, jedoch in bescheidener Sphäre lebend; die eine ungebildet trotz der von Hofdichtern herrührenden Lobpreisungen ihrer göttlichen Bildung, ja nicht einmal des Schreibens kundig; die andere in feinster Weise gebildet, eine hervorragende Gelehrte, die nicht des Lobes der Männer bedurfte, um sich ihrer männergleichen Bildung bewusst zu werden; jene dem Sinnengenuss ergeben, mit Lust die Geliebte eines Tyrannen, der stets neue Reizungen verlangte; diese keusch, jungfräulich, von Skrupeln geplagt, nicht etwa wenn sie ihre Frauenwürde vergessen, — denn das geschah niemals, — sondern schon, wenn sie in Gedanken oder Gesprächen mit Männern nur leise dasjenige gestreift, was ihr als unantastbar galt; Isota von Rimini, trotz ihrer manchmal zur Schau getragenen christlichen Devotion dem Heidenthum nicht fernstehend und sowenig wie ihre ganze Umgebung von heidnischen Aeusserlichkeiten frei, Isota Nogarola durchaus kirchlich, fromm, vom Klösterlichen nicht zurückschreckend, dem Mysticismus geneigt.

Es giebt Bilder der beiden Isota, die uns wenigstens einen Begriff ihrer Persönlichkeit zu geben vermögen. Isota Nogarola, wie sie uns in einem Bilde entgegentritt, das einer neuerlichen Publikation beigegeben ist, erscheint durchaus jugendlich und nonnenhaft; ihr weit geöffnetes Auge blickt schwärmerisch in die Ferne; ihr festgeschlossener Mund deutet Entschiedenheit an, zugleich aber die Absicht, sich in kein überflüssiges Gespräch einzulassen: ein dichter Schleier umrahmt ihren Kopf, bedeckt die Haare, reicht fast bis an die Augen hinab, als warte er nur darauf, auch das Gesicht zu verhüllen und die angenehmen Züge den Neugierigen zu entziehen Isota von Rimini dagegen erscheint auf den zahlreichen ihr gewidmeten Medaillen als eine gesunde, lebenslustige Frau; ihre Züge sind etwas sinnlich und derb, sie scheinen dem Beschauer sich eher aufzudrängen als sich von ihm abzuwenden; der Schleier ist nicht dazu da, die Haare zu verbergen, sondern nur dazu, vereint mit dem Diadem das Haar zu schmücken.[5]) Trotz dieser innern und äussern Verschiedenheit sind die beiden

Frauen infolge des Gleichklangs der Namen und infolge der Zugehörigkeit beider zu derselben Epoche, nicht selten verwechselt worden; wir wenden uns nur der Schriftstellerin zu und betrachten hier nicht die vielgepriesene Fürstin.

Die altadlige Familie Nogarola stammt aus Frankreich — nur ein italienischer Lobdichter verweist ihre Ursprünge nach Deutschland —, in Italien erscheint sie schon seit dem 13. Jahrhundert. Mehrere Mitglieder der Familie haben sich litterarisch bethätigt, am bedeutendsten traten die vier Kinder des Ehepaars Leonardo (gest. ca. 1430) und Bianca Nogarola hervor. Von diesen war ein Sohn, Leonardo, dem Vater gleichnamig, als Theologe bekannt und schrieb u. a. einen der damals üblichen, weder durch Neuheit der Ideen, noch durch Besonderheit der Sprache hervorragenden Dialog „von der Unsterblichkeit der Seele". Die drei Töchter Laura, Ginevra (Zenevera) und Isota widmeten sich den humanistischen Studien. Von diesen drei Schwestern, die ein zeitgenössischer Dichter in einem wohlgemeinten Verse mit Aglaja, Thalia und Euphrosyne verglich, ist Isota die bedeutendste.

Isota ist 1418 geboren und 1466 gestorben. Ihr Leben gehört im Grunde zu denen, in welchen nichts vorgeht. Kämpfe und Leiden des Weibes blieben ihr erspart, aber auch manche Freuden der Frau durfte sie nicht geniessen. Die Mutter Bianca, welche nach dem frühen Tode des Vaters die Erziehung fast allein leitete, gehörte zu jener Mittelpartei der Gebildeten, die im Grunde der Theologie zuneigten, aber dem übermächtigen Einflusse des Humanismus sich nicht entziehen konnten. Sie übergab die Erziehung ihrer Töchter dem Veroneser Humanisten Martinus (Rixenius), von dem wir nicht mehr als einen Brief und eine Rede besitzen und von dessen Kenntnissen und Methode wir nur aus den Resultaten urtheilen können, welche seine Erziehung hervorrief.

Kaum achtzehnjährig trat Isota als Schriftstellerin auf. Wenn heute ein junges Mädchen litterarische Anwandlungen verspürt, so wendet sie sich an eines der zahlreichen Tages- und Wochenblätter — selbst auf die Gefahr hin, ihren Namen nebst einer schnöden Bemerkung nur in dem „Briefkasten der Redaktion" zu erblicken; vor vier- oder fünfhundert Jahren schrieb sie einen Brief an einen berühmten Mann. Im Grunde bedeutete ein solcher Brief dasselbe, was heute die Anknüpfung mit einer Redaktion sagen will: es war das Gesuch um Aufnahme in die litterarische Zunft. Auch die

Wirkung war dieselbe: war der Brief schlecht, oder rührte er von einer Schreiberin mit ganz unbekanntem Namen her, so wanderte er in die weiten Taschen des „grossen Mannes", war der Brief gut oder kam er von einer Seite, auf die man irgend welche Rücksicht zu nehmen hatte, so wurde er nicht bloss in zierlichen Redeblumen beantwortet, sondern abgeschrieben, verbreitet und diente dazu, den Ruhm der Schreiberin zu begründen und den des Adressaten zu erhöhen. Isota und ihrer Schwester Ginevra wurde dieses Loos zu Theil; schon ihre ersten Briefe erhielten eine derartige Veröffentlichung und erregten, wie ein Zeitgenosse sagt, den Eindruck, „als ob die Verfasserinnen durch Cornelia, die Mutter der Gracchen, erzogen worden wären."

Schriftstellerinnen, selbst wenn sie kein grosses Talent besitzen, machen häufig bei jungen und älteren Männern Glück, wenn sie adlig, vermögend und schön sind. Isota, welche alle drei Eigenschaften besass, und noch dazu talentvoll war, hatte mancherlei Erfolge aufzuweisen. Hören wir nur die Schilderung, welche ein begeisterter Zeitgenosse von den beiden Schwestern, die meist zusammen genannt werden, entwirft: „Man möchte sie für Gefährtinnen der Diana halten und glauben, Venus selbst habe ihnen in der Wiege die Nahrung gereicht. Ihre Augen, Stirne, zarten Lippen, Elfenbeinhände, ihr Goldhaar, ihre schön geformte Nase und ihre übrigen Glieder sind derart, dass man sich nichts schöneres, bewunderungswürdigeres vorstellen kann. Ich habe oft von der Schönheit der Helena gelesen; doch wäre es ein müssiges Unterfangen, sie mit unseren Jungfrauen zu vergleichen, denn von ihnen würde Jedermann glauben, sie seien vom Himmel zu uns herabgestiegen. Wenn sie einherschreiten, strahlen sie vor Güte, Frohsinn und Bescheidenheit, so dass Jedermann sie bewundern muss und von unbeschreiblicher Liebe zu ihnen erfasst wird. Mit ihren flinken Händen entlocken sie der Zither süsse Töne, sie führen kunstvolle Tänze auf und singen wahrhaft mit Engelsstimme." Dazu kommt dann noch das Lob der Gelehrsamkeit und der schriftstellerischen Begabung, die nach der Meinung des Beurtheilenden nicht ihres gleichen findet.

Bei diesen ausgezeichneten Eigenschaften, — mag man auch manches der Lobrednerei und Uebertreibungssucht der Humanisten zurechnen — mussten die Schwestern in Männerkreisen Beachtung finden. Ginevra verheirathete sich 1438, Isota blieb unvermählt.

Dass sie Liebe und Leidenschaft eingeflösst habe, ist sehr wahrscheinlich; dass sie selbst solche gehegt habe, ist nicht sicher bezeugt. Liebesbriefe, die man ihr zugeschrieben hat — noch dazu an einen sechzigjährigen Geistlichen gerichtet — rühren überhaupt nicht von ihr her, sondern von einer andern Isota, von der sonst freilich nicht viel bekannt ist Und so möchte hier der Psycholog eine Lücke ergänzen, die der Historiker nicht auszufüllen wagt. Thatsache ist nämlich, dass seit dem Jahre 1441, in welchem die Familie Nogarola aus Venedig, wo sie einige Jahre zugebracht hatte, nach Verona zurückzog, eine neue Epoche in Isotas Leben beginnt. Sie, die bisher humanistische Studien eifrig gepflegt, an weltlichen Freuden Vergnügen gefunden hatte, lebte nun als Einsiedlerin, als theologische Grüblerin, eine halbe Nonne, der zur ganzen Nonne nur die Klostermauern fehlten. Sie war weder alt, noch krank, noch von Schicksalsschlägen heimgesucht, noch in ihren Erwartungen auf litterarischen Ruhm enttäuscht, vielmehr jung, gesund, scheinbar glücklich und berühmt; worin lag also der Grund eines solchen Umschwungs, einer vollkommenen Umänderung ihres Wesens? Wenn man wohl gesagt hat — und auch der neueste Biograph tritt dieser Meinung bei — sie habe für ihre eleganten Briefe bald keinen Stoff mehr gehabt und schliesslich keinen Adressaten mehr für dieselben gefunden, so ist diese Meinung haltlos, wie schon das Beispiel vieler anderer Humanisten beweist, welche ein langes Leben hindurch Stoff und Adressaten für ihre Episteln gefunden; sie ist ferner in sich unberechtigt, weil man eine innere Umwandlung nicht durch äusserliche Zufälligkeiten erklären darf, eine innere Umwandlung zumal, die bei manchen anderen Zeitgenossen gleichfalls vorkommt. Aber diese sind älter, gramgebeugt, an ihrer Bestimmung verzweifelnd, nicht in voller Kraft, Lebensfrische, anerkannter Bedeutung wie jene. Und da auch ein der Isota nahestehender Zeitgenosse berichtet, die unerwiderte Liebe zu einem venetianischen Jüngling habe sie der Religion in die Arme getrieben, warum soll man diese natürlichste Erklärung des innern Umschwungs verwerfen? Isota verschloss ihr Leiden in sich, das keusche Weib konnte den Männern, mit denen sie zumeist in Verbindung stand, ihre Schmerzen nicht klagen; sie wurde fromm, ohne deswegen ascetisch oder unduldsam zu werden; und wenn sie, die ehelose, auch ferner die Ehe vertheidigte, ja wohl geradezu jungen Freunden anrieth, so that sie das vielleicht

im Hinblick auf das unerfüllte Verlangen, das sie einst im Herzen getragen.

Ausser jenem eben angedeuteten, merkwürdigen Brief über die Ehe beschäftigte sich Isota in der zweiten Periode ihres Lebens meist mit kirchlichen Uebungen, religiöser Lektüre und theologischer Schriftstellerei. Sie unternahm im Jubeljahre 1450 mit vielen Gläubigen eine Wallfahrt nach Rom und hielt bei dieser Gelegenheit eine Rede vor dem Papste Nicolaus V., von deren Inhalt wir freilich nichts wissen; sie schrieb eine Abhandlung über das Leben des heiligen Hieronymus, der von früh an ihr Lieblingschriftsteller gewesen war — freilich hatte er auch die weltlichen, insbesondere sprachlichen Studien lebhaft vertheidigt —; und verfasste eine Abhandlung über die erste Sünde des ersten Menschenpaares. Mit ihrem Freunde Ludwig Foscarini stimmte sie nämlich überein in der Bekämpfung des Augustin, der Adam und Eva die gleiche Schuld am Sündenfall beimass; während aber Foscarini Eva für den schuldigern Theil erklärte, weil sie die eigentliche Anleiterin gewesen sei und auch sonst durch Selbstüberhebung die Pflicht der weiblichen Bescheidenheit verletzt habe, suchte Isota den Adam als schuldigern dazustellen, einerseits weil er als Mann grössere Charakterfestigkeit und Widerstandskraft hätte besitzen müssen, andererseits weil er durch seine Sünde die ganze Menschheit ins Verderben gestürzt hätte.

Das Interessante an dieser Disputation, über deren Gegenstand wir ebensogut lächeln dürfen wie über die Wichtigkeit, mit welcher derselbe behandelt wird, ist Isotas Parteinahme für das schuldige Weib. Denn das ist eben das Charakteristische ihres Wesens: Während andere Frauen, welche Männerfreundschaften suchen, welche sich den Studien hingeben, die man — sei es nun mit Recht oder Unrecht — als für die Männer bestimmte bezeichnet, leicht und absichtlich etwas Mannweibartiges annehmen, bleibt Isota durchaus weiblich, schüchtern. Sie ist nicht emanzipationslustig im modernen Sinne, für die Frauen begehrt sie nur — man kann bei ihrem zarten Wesen kaum von Verlangen sprechen — das Recht auf Bildung.

Dieses Thema berührt sie während ihrer humanistischen Epoche in zahlreichen Briefen. Mit aller Energie, deren sie fähig ist, bekämpft sie die Ansicht derer, welche die wissenschaftliche Ausbildung der Frauen für „Gift und öffentliche Pest“ erklären, sie

vertheidigt den Grundsatz, dass die zierliche Rede wie alles Zierliche überhaupt den Frauen zum Schmucke gegeben sei; sie bringt Zeugnisse alter Philosophen bei, welche die Frauen hochgehalten hätten und nennt als Beispiele berühmte Frauen aus heidnischer und christlicher Zeit; ja sie meint einen ganz besondern Trumpf gegen ihre männlichen Gegner auszuspielen, wenn sie dieselben auf die Musen hinweist, die „neun Schwestern“, welche Kunst und Wissenschaft den Menschen gebracht und beides in vollkommener unübertroffener Weise gepflegt hätten.

Während sie aber für ihre Schwestern geistige Gleichstellung mit den Männern verlangt, scheint sie für sich, trotz all ihres Ringens nach Ebenbürtigkeit, keine Ansprüche zu erheben. In demselben Satze, in welchem sie die geistige Erhabenheit der anderen rühmt, spricht sie von ihren „ungebildeten, niedrigen, bäurischen“ Briefen. Indessen man wird misstrauisch gegen diese Art von Selbsterniedrigung, wenn man bemerkt, dass solche Ausdrücke häufig und fast immer gleichlautend vorkommen, und dass andererseits bei ihr das bewusste Streben obwaltet, sich in ihrer ganzen Pracht, in dem vollen Schmuck ihrer Gelehrsamkeit zu zeigen. Immer weiss sie ihre Kenntnisse anzubringen. Will sie z. B. einen Korrespondenten sich günstig stimmen, flugs erinnert sie ihn an den Perserkönig Artaxerxes, der auch Unbekannte gütig aufgenommen habe; zum Beweise dafür erzählt sie eine Anekdote, bei der sie eine kleine gelehrte Anmerkung nicht unterdrücken kann, dass nämlich die Perser ihrem Könige Geschenke darbrachten; alsbald fällt ihr eine zweite Geschichte ein, wie jene erste eine Lesefrucht aus einem alten Schriftsteller, und sofort wird auch diese zweite aufgetischt.

Trotzdem in allen Briefen der Isota ihre Sucht, ihr Wissen auszukramen, gleich stark sich hervordrängt, ist doch die Art, mit welcher sie den verschiedenen Korrespondenten entgegentritt, eine verschiedene. Sie weiss die Hochberühmten und die Hochstehenden von den Minderberühmten, diese wiederum von den Anfängern recht wohl zu unterscheiden. Wenn sie etwa den Guarino von Verona, den meisterhaften Pädagogen jener Zeit, anredete, der seinen Jüngern gleichsam den Freibrief ertheilte und dessen Briefe daher als Meisterschaftsdiplome betrachtet wurden, da nimmt sie den Mund ungeheuer voll, preist seinen Ruhm, seine Beredtsamkeit, seine Lebensführung, fügt aber gleich hinzu: „Welcher

Nutzen und welche Ehre würde mir erwachsen, wenn ich von einem solchen Manne beachtet würde.“ Oder wenn sie den Giuliano, Kardinal von St. Angelo, preist, der durch seine Thaten in der ganzen Welt berühmt sei, hinter dem Cato an Vortrefflichkeit zurückstehe oder vor welchem Cicero sich verstecken müsse, da bemerkt sie gleich: „Wie sehr werde ich beneidet, dass ich der Freundschaft eines solchen Mannes gewürdigt werde.“ Einem jüngern dagegen, dem Lud. Zendrata gegenüber, spielt sie die Protektorin; höchstens betrachtet sie ihn als einen Gleichstehenden; welchen sie zu weiteren Arbeiten antreibt; sie ermuntert ihn, seinem Vater zu danken, dass er ihn diesen Weg geleitet; sie weist ihn auf das Glück hin, das er aus diesen Studien schöpfen könne. Und hat sich gar einer zuerst an sie gewendet, wie der Patriziersohn Nicolaus Venerius, dann nimmt sie, die Zwanzigjährige, die Miene des weisen Mentors an: „Wache und mühe Dich ab“, schreibt sie ihm, „füge jeden Tag etwas zu Deinem Wissen hinzu, bedenke, dass die Geistesschätze Güter sind, die kein Dieb rauben kann, erwäge, dass in den Studien hohe Preise Dir winken für die Gestaltung Deines Lebens und zur Verherrlichung Deines Namens.“

Aber obgleich sie in ihren Briefen — dem hauptsächlichen Theil ihres litterarischen Nachlasses — ihre Korrespondenten zu sondern, dieselben zu individualisiren weiss, so vermag oder versucht sie nicht, sich selbst zu geben, sie vermeidet es absichtlich, von ihrer innern Entwicklung, von den äusseren Vorgängen ihres Lebens zu reden. Ihre Briefe sind nicht Bekenntnisse oder Erzählungen, sondern Abhandlungen. Dieser Charakter ihrer Briefe tritt namentlich in ihrer Korrespondenz mit Damiano del Borgo, einem thätigen Beamten, Humanisten, Historiker hervor. Damiano ist kein hochbedeutender Mann, aber unterrichtet, mit manchen hervorragenden Schriftstellern jener Zeit bekannt, vor allem ein treuer Mensch, der es mit seiner persönlichen Antheilnahme ernst meint; er spricht daher in seinen Briefen von sich und den Seinen, wundert sich wohl auch, wenn er auf solche Aeusserungen keine Antwort, bei traurigen Ereignissen seiner Familie oder seines Freundeskreises kein tröstendes Wort erhält. Ein solches zu sprechen, fühlt sich Isota aber nicht veranlasst. Redet sie doch im Grunde nicht zu dem Freunde, sondern zu der Welt, d. h. zu dem kleinen italienischen Litteratenkreise, den sie ihre Welt nennt. Damiano schreibt für sie, natürlich, ungekünstelt und sorgt dafür,

dass nur ihr die Briefe zukommen. Isotas erste Sorge ist, dass ihre Briefe vor der Absendung sorgfältig kopirt, ihrer Briefsammlung einverleibt werden, damit sie die Möglichkeit habe auch anderen dieselben zugänglich zu machen.

Der laute Ruhm, den die Zeitgenossen der Isota Nogarola spendeten, ist verklungen. Ihr Adel, ihre Schönheit, ihr Reichthum, welche die mitlebenden Beurtheiler bestachen, üben auf den Kritiker keine Wirkung mehr. Bleibt aber nichts übrig, um ihr eine Bedeutung zu sichern? Wir legen keinen übergrossen Werth mehr auf ciceronianische Eleganz, wir bewundern es nicht mehr als etwas Aussergewöhnliches, wenn eine Frau Sinn zeigt für wissenschaftliche Beschäftigung, ja wir rümpfen sogar ein wenig die Nase über ihre theologischen Liebhabereien. Aber was wir an dieser Frau schätzen und als nachahmenswerth anderen empfehlen, das ist der Zug nach dem Höhern, der in ihr lebt, der Sinn für das Ideale, der sie von den Durchschnittsmenschen unterscheidet. Sie hätte glücklich sein können unter ihren Standesgenossen, aber sie suchte die Gesellschaft erlauchter Geister; sie hätte sich an äusserm Glanze erfreuen können, aber sie schätzte, wie sie selbst wiederholt sagt, „Gold und Silber geringer als die Tugend“.

V. Der Humanismus an der Universität Heidelberg.[6])

In diesen Tagen, da soviel von dem „schönen und feinen“ Heidelberg und der fünfhundertjährigen Jubelfeier seiner Universität gesprochen worden, geziemt es sich auch, einen Blick auf die Art zu werfen, in welcher die geistige Weltmacht des Humanismus ihren Einzug in diese Hochschule gehalten hat und auf die Persönlichkeiten, welche sich hauptsächlich in den Dienst dieser Macht gestellt haben.

Wohl durfte in den Momenten erhebender Feier manch begeistertes Wort von dem hohen Berufe der Universitäten gesprochen werden, und ich bin gewiss der letzte, der denselben leugnen, oder der in Abrede stellen wollte, dass die deutschen Hochschulen in vielen Zeiten an der Spitze der Civilisation gestanden hätten. In vielen, aber nicht in allen. Gerade in Uebergangszeiten halten die Gelehrten am Alten, Ueberlieferten fest und setzen dem Neuen erbitterten Widerstand entgegen. Daher musste sich auch der Huma-

nismus, eben weil er revolutionär war, gerade an den Universitäten seine Stellung mühsam erkämpfen. Die Vertreter der Theologie bestritten ihm zuerst seine Berechtigung und die ehrwürdigen, behäbigen, gelehrten und tugendhaften Herren mochten die jungen Leute nicht zulassen, die mit einem leichten Bündel erschienen und die an Wissen und Sittlichkeit gleichfalls nicht allzuschwer trugen.

Diese Charakteristik gilt besonders von dem ersten Vertreter des Humanismus in Heidelberg, von Petrus Luder. Er hatte 1444 von dem Pfalzgrafen — denn die Heidelbergischen Landesherren legten damals, wie später, das regste Interesse für die neue Bildung an den Tag — die Stelle als Professor der lateinischen Sprache und als Erklärer der alten Autoren erhalten, vermochte aber nicht, sich mit seinen älteren Kollegen in ein richtiges Verhältniss zu setzen. Es war nicht bloss Konkurrenzneid, was die älteren Kollegen gegen den jüngern aufreizte, es war vielmehr die natürliche Abneigung der Erfahreneren gegen den Unerfahrenen, der Vertreter der alten Methode und der seit Jahrhunderten getriebenen Disziplinen gegen den Apostel einer unbekannten Wissenschaft und gegen dessen neue Art, Kenntnisse mitzutheilen. Um ihn an der Vermehrung seines Wissens zu hindern, suchte man ihm die Benutzung der Bibliothek ganz zu untersagen oder wenigstens zu erschweren; man verlangte das Manuskript zu seiner akademischen Antrittsrede, um etwa Bedenkliches aus derselben zu entfernen, und da man bald erkannte, wie erfolglos man sich gegen den neuen Lehrer anstrengte, so suchte man wenigstens die alten Schriftsteller zu verdächtigen, welche der neue Professor erklärte und verherrlichte. Jene konnte er leicht von den ihnen gemachten Vorwürfen befreien; die gegen ihn selbst erhobenen verstärkte er dagegen stets aufs neue durch seinen unregelmässigen Lebenswandel. Denn er war nichts weniger als das Idealbild eines deutschen Professors. Vielmehr war er ein heiterer Geselle, ein guter Trinkgenosse, ein eifriger Priester der Liebe und ein Schuldenmacher schlimmer Sorte. Während aber andere, die ein derartiges Leben führten, sich unter den weiten, schützenden Mantel der Religion zu flüchten wussten, hatte Luder nicht einmal diese Zuflucht; schon während seines Heidelberger Aufenthalts kam er mit dem Stadtpfarrer in Konflikt und später, da man ihn wegen seines Zweifels an der Dreieinigkeit belangen wollte, erklärte er mehr frivol als

witzig: ehe er sich verbrennen lasse, wolle er sogar an die Viereinigkeit glauben. Der Mangel an Weihe und Heiligkeit war aber auch in seinem wissenschaftlichen Streben zu spüren, indem dieses mehr auf eine den Italienern abgelernte Formkultur, als auf eine Vertiefung des Denkens und Wissens gerichtet war. Diese Aeusserlichkeit erkennt man sowohl in seinen Reden, als in seinen Briefen und Gedichten — worauf sich das beschränkt, was man etwa seine litterarische Hinterlassenschaft nennen könnte, — denn sie alle lehren zwar den liebenswürdigen Menschen kennen, der durch seine leichten, angenehmen Manieren im Umgang erfreute, aber sie bekunden weder den strengen Forscher, noch den selbständigen Gelehrten, noch den gewissenhaften Arbeiter. Männer wie Petrus Luder sind als Produkte einer neuen Richtung wohl zu begreifen und zu erklären, einer Richtung, die selbstbewusst, ihrer innern Bedeutung sowie ihres äussern Erfolges gewiss, rücksichtslos gegen andere auftritt und auch der eigenen Würde gering achtet, aber sie schaden durch ihre Lebensführung nicht nur sich, sondern der Sache, welche sie vertreten und in allgemeine Aufnahme zu bringen wünschen. Luder hat diese nachtheilige Doppelwirkung verhängnissvoll genug gebüsst: über seinen Namen und sein Wirken breitete sich bald ein tiefes Dunkel und die Partei, der er angehörte, hatte infolge seines Auftretens mit noch grösseren Schwierigkeiten als vorher zu kämpfen.

Da brachte höhere Gunst und die Wirksamkeit einer allgemein anerkannten und bewunderten Persönlichkeit einen Umschwung in der Stimmung der Gegner hervor. Die höhere Gunst ist die sich stets gleichbleibende, ja wachsende Theilnahme des fürstlichen Hauses, besonders aber das Eintreten des Wormser Bischofs Johann von Dalberg für die humanistischen Studien; die Persönlichkeit ist Rudolf Agricola (1442—1483.) Agricola ist ein geborener Friese, durch langjährigen Aufenthalt in Italien wurde er fast zum Italiener, aber er zog es vor trotz des Ruhmes, den er dort gewonnen hatte, in Deutschland zu leben, und brachte seine letzten Lebensjahre in Heidelberg zu. Agricola schrieb lateinische und griechische Briefe, verfasste in ersterer Sprache Gedichte, übersetzte aus der letztern und ermunterte Mitstrebende zu Uebersetzungen, er hielt Reden mit allem nöthigen humanistischen Pomp, besass historisches Interesse und bekundete dasselbe durch Ausarbeitung einer nach den vier Weltmonarchieen geordneten Chronik, er

schrieb ein grosses Werk über Dialektik und eine kleine pädagogische Schrift, deren ersteres die alte Lehrweise lebhaft bekämpfte, deren letztere die neuen Studien ohne sonderlichen Geist befürwortete. Nicht aus diesen Schriften, die, wie man aus ihrer Aufzählung und Charakteristik erkennt, nicht allzuviel bedeuten, könnte man eine Rechtfertigung des begeisterten Lobes entnehmen, das Agricola von den meisten Zeitgenossen, welchem Lande sie auch angehören mochten, gespendet wurde; nicht aus ihnen den Ausruf z. B. des Paolo Giovio begreifen: „Die Götter oder die Gestirne haben diesen reich begabten Menschen der Erde nur gezeigt und mitten in seiner herrlichsten Entfaltung wieder entrissen.“ Will man diesen und die Lobsprüche der übrigen verstehen, so muss man daran denken, dass Agricola eine jener vollkommen ausgebildeten harmonischen Persönlichkeiten war, an denen jene Zeit besondere Freude hatte. Er wollte nicht nur etwas, sondern alles sein, ein moderner Mensch, nach dem Vorbilde Petrarca's. Er war kein schwächlicher Stubenhocker, sondern ein hochgewachsener, breitschultriger Mann, der die Pflege seines Körpers sich angelegen sein liess, der seine schönen Hände gern zeigte und die Kraft seiner Muskeln im Nothfalle beweisen konnte. Er besass ungemeines Formtalent, das sich nicht bloss bekundete in meisterhafter Beherrschung der lateinischen und mehrerer lebenden Sprachen, sondern in seiner ausserordentlichen musikalischen Fertigkeit, in seiner technischen Gewandtheit, in seiner Kunst des Zeichnens. Er war theoretisch und praktisch gleich begabt und wenn er auch die Theorie empfahl und lehrte, von den Körperproportionen z. B. sprach, „bevor die Spuren der Renaissance in der deutschen Kunst sichtbar werden,“ so pries er doch vor allem den Versuch und ging den Genossen mit gutem Beispiele voran. Er spielte verschiedene Instrumente und wusste einzelne zu verfertigen; er schrieb eine vorzügliche Handschrift und machte Kohlenzeichnungen, die man damals anstaunte, bei welchen es ihm nicht bloss auf Porträtähnlichkeit, sondern auf Erfassen der ganzen menschlichen Gestalt ankam. Diese Liebe zur Kunst, diese Kunstfertigkeit machten ihn zu einem vollkommenen Gesellschaftsmenschen: er suchte den Verkehr mit geistvollen Frauen und fühlte sich in demselben wohl und glücklich. Er liebte die Gesellschaft, in der man sich frei geben und ergehen kann, nicht aber das Amt, in dem man sich selbst bezwingen und anderer Befehle befolgen muss. Er hasste die Schule, die er als

mühselig, unerquicklich, widerwärtig bezeichnete, er hasste den Fürstendienst, obgleich oder weil er sich in demselben bewegt hatte, wenn er auch gelegentlich nach der üblen Sitte jener Zeit den Fürsten schmeichelte. Durch diese Sucht zollte er seinen Tribut den Lastern der Humanisten; von ihren übrigen Fehlern, Ehrgeiz, Streitsucht und Frivolität war er frei. Er pflegte die Freundschaft, verlangte wenig von den Freunden und spendete ihnen viel. Er war ein Patriot im besten Sinne des Wortes: er bezeugte seinen Patriotismus nicht durch eitle Worte, sondern durch eine ihn ganz erfüllende Gesinnung und durch Thaten. Er gehörte zu den Deutschen, die von Italien aus, trotz aller Begeisterung für das schöne Land, nach der Heimat sich sehnten und welche ihr Streben allezeit dahin richteten, Deutschland unter den Geistesmächten einen ebenbürtigen Platz neben Italien zu verschaffen.

Am Ende des 15. Jahrhunderts herrschte unter den älteren und jüngeren Humanisten in Heidelberg ein fröhliches Leben. Die rheinische Gesellschaft (sodalitas, litteraria Rhenana) hatte dort ihren Hauptsitz; unter den bedeutenden Männern, welche ihr Richtung und Ansehen verliehen, war Jakob Wimpheling, „der Lehrer Deutschlands", einer der Hervorragendsten. Aber den Höhepunkt erreichte das Treiben, als Joh. Reuchlin, der Sprachengewaltige, der auch als Dichter und Philosoph, als Jurist und Historiker angestaunt wurde, 1496 nach Heidelberg kam. Dort zeigte er sich auch als heiterer Gesellschafter und tüchtiger Trinker, als der Lustigste unter den Lustigen, als der Apollo, wie ein klassisch gebildeter Zeitgenosse sich ausdrückt, „der die hohen Geister der Männer erregt."

Er hatte eine Komödie mit nach Heidelberg gebracht, nach dem Muster der alten gearbeitet, aber moderne Zustände berührend. Als er sie den Freunden vorlas, erregte er ihre grosse Heiterkeit, zugleich aber das Verlangen, das Lustspiel aufzuführen. Und wirklich fand eine Aufführung statt, vor einer erlauchten Zuhörerschaft und wurde eifrig beklatscht. Wir kennen die Namen der Mitwirkenden, tüchtiger Jünglinge, die später ihren Platz in Amt und Wissenschaft würdig ausfüllten. Einer unter ihnen ist dauernd in Heidelberg geblieben.

Es ist Adam Wernher von Themar (1460—1539). Er war Jurist und Poet; hoffentlich waren aber seine Klienten mit seinen Prozessschriften zufriedener als seine Leser es mit seinen Gedichten noch heute sein können. Denn er ist ein recht mittelmässiger

Dichterling und eine seiner wenigen guten Eigenschaften ist seine Bescheidenheit, die ihn veranlasst, seine Verse roh, nachlässig und ungefeilt zu nennen. Mit dieser Bezeichnung charakterisirt er genugsam die Form seiner Gedichte. Was den Inhalt derselben anbetrifft, so unterscheidet sich dieser freilich wesentlich von dem Inhalte der übrigen humanistischen Poesieen. Dieser beschränkte sich zumeist auf Lob der Studien, Verherrlichung des Vaterlandes, Rühmung der Freunde, Tadel der Gegner, — bei manchen kamen noch Aeusserungen des Lokalpatriotismus, bei anderen religiöse Ausrufe mit heidnischen Anwandlungen untermischt hinzu —; bei Wernher liegt der Hauptnachdruck auf dem, was bei anderen Nebensache war. Seine Gegner sind nicht die Zoili, die sich nach der Meinung der Humanisten an die Fersen der Männer der Wissenschaft heften, sondern die Ungläubigen. Statt der Musen besingt er die Heiligen; statt die allgemeine Verbreitung der Studien zu ersehnen, fleht er die Jungfrau Maria an, das starre und undurchdringliche Herz des Sünders mit der Wunde des Mitleids zu durchbohren; statt des irdischen Vaterlandes rühmt er das himmlische. Während die echten Humanisten die Ansicht vertheidigten, dass Deutschland den Vorrang vor anderen Ländern besitze oder wenigstens der Ueberzeugung waren, dass es denselben durch eigene Kraft erringen könne, spricht er, mit einem neidischen Blicke auf Frankreich, nur schüchtern die Bitte aus, Apollo möge jenes Land verlassen und nach Deutschland sich wenden. Wernher ist ein schlechter Dichter aber ein guter Lehrer. Durch ihn oder durch seine Schüler fanden die humanistischen Studien in manche Heidelberger Klöster Eingang, und die meisten Schüler werden hoffentlich erkenntlicher gewesen sein als jener, den der Lehrer an die Bezahlung des Honorars mahnen muss, mit der Drohung: zahle jener nicht, so werde er diese schnöde Handlungsweise in der ganzen Stadt verbreiten.

Man sagt gewöhnlich und mit Recht, die vor der Reformation liegende Periode des deutschen Humanismus sei die lebenskräftige, die Zeit nach derselben sei die ersterbende gewesen; den frisch aufstrebenden vielseitig thätigen Männern jener stellt man die verknöcherten Pedanten dieser entgegen, die nach mühsam erlernten Regeln Verse geschmiedet hätten, während jenen in frischer Begeisterung Gedichte entquollen seien. Doch einzelne Ausnahmen giebt man zu. Wenn der der frühern Periode angehörige

Wernher gewiss ein Versifex war, so war Jakob Micyllus, welcher in der spätern Epoche lebte, ohne Zweifel ein Dichter. Jakob Micyllus (1503—1558) war zweimal, von 1533 bis 1537 und von 1547—1558 Professor in Heidelberg. Er war ein gelehrter Philologe, der sich als Herausgeber griechischer und lateinischer Autoren, als Uebersetzer antiker Schriftsteller ins Lateinische und Deutsche Verdienste erworben hat; in der ersten Thätigkeit durch seine scharfsinnigen Konjekturen, in der letztern durch sein klares Verständniss der Vorlagen und durch den fasslichen Ausdruck, den er seinen Uebersetzungen zu geben weiss. Er war ferner ein tüchtiger Pädagoge, welcher dem Frankfurter Gymnasium, dem er Jahre lang vorstand, wesentliche Dienste leistete, und seinen Schülern schwerlich besondern Schaden zufügte dadurch, dass er die Astrologie rühmte und denjenigen glücklich pries, der es verstehe, die Zeichen des Himmels zu deuten. Micyllus war poetisch sehr begabt. Nicht ohne Nutzen für sich selbst hatte er metrische Lehrbücher geschrieben, denn er lernte die Form meisterlich handhaben. Aber er war nicht bloss ein Meister der Form, er wusste vielmehr seine Verse mit würdigem Inhalt zu füllen. Was ihn über manche andere Poeten seiner Zeit erhebt, ist die Reinheit und Züchtigkeit seiner Gesinnung, die Neigung, den Blick auf die höheren Güter des Lebens zu lenken, ist ferner sein geschichtlicher Sinn und, was vielleicht mit diesem zusammenhängt, die individuelle und lokale Färbung, die er seinen Dichtungen zu geben versteht. Wenn er, um nur einige seiner bekannten Gedichte hervorzuheben, seine Reise von Wittenberg nach Frankfurt erzählt, den Brand des Heidelberger Schlosses infolge eines Gewitters im Jahre 1536 oder das Heidelberger Schützenfest vom Jahre 1554 darstellt, über seine Freunde Wilh. Nesen und Joh. Reifenstein berichtet, deren ersterer in den Wellen, letzterer auf der Jagd seinen Tod fand, — so weiss er die Ereignisse vor die Blicke des Lesers zu zaubern, er braucht keine abgestandene Phraseologie, die überallhin passen könnte, aber eben darum nichts Besonderes, nichts Eigenartiges auszudrücken vermag. Manche Dichter jener Zeit lobten auf Bestellung oder in Hoffnung auf Bezahlung, Micyllus bedichtet nur das, was er wirklich loben kann: Freunde und Schüler, lobwürdige Männer und Frauen, er verherrlicht den Frieden, und trägt kein Bedenken, den Krieg verabscheuungswerth zu nennen. Die schlimmste Gefahr für die Poeten jener Zeit lag in ihrer Sucht, ihre Kenntniss des Alterthums

selbst an den unpassendsten Orten zu beweisen, in der irrigen Meinung, die Gefeierten zu charakterisiren, wenn sie dieselben mit Grössen des Alterthums verglichen. Dieser Gefahr weiss Micyllus sich im Ganzen zu entziehen. In dem Trauergedicht auf seine Frau, in welchem er ein hübsches Bild von der Verstorbenen entwirft, ihre Frömmigkeit, ihre Sorgen und Mühen, ihre Thätigkeit für den Gatten rühmt, weist er ausdrücklich diese Vergleichsucht von sich:

Nicht soll Deine Gestalt sich mit Helena messen und Leda,
Aber der Tugend Schmuck lag ihr in Miene und Blick.

Micyllus war nicht bloss ein vortrefflicher Gatte, er war, wie die übereinstimmenden Zeugnisse der Zeitgenossen besagen, ein ausgezeichneter Mensch; die Verse eines seiner Freunde und Bewunderer versuchen seine Trefflichkeit folgendermassen zu charakterisiren:

Eitlem Ehrgeiz fremd, so lebt' er und gierender Habsucht,
Kein hochfahrender Sinn schwellte die biedere Brust.
Aber bescheidener Tugend und reiner als Lilienschimmer
Gradheit, treuester Sinn schonender Liebe gepaart.

Unter den Personen, welche Micyllus in Gedichten verherrlichte, ist Olympia Morata hervorzuheben. Nicht weil das Gedicht, in welchem er ihrer gedenkt, besonders schön ist, oder weil des Dichters Verhältniss zu der Genannten ein sonderlich inniges war, sondern weil die in den Versen Gerühmte noch heute eine sympathische Persönlichkeit ist und ein eigenthümliches Interesse in Anspruch nimmt. Sie war in Ferrara 1526 geboren und starb in Heidelberg 1555. Sie ähnelt der früher geschilderten Isota Nogarola durchaus. Sie ist ebenso gelehrt und ebenso fromm wie diese, auch bei ihr kann man eine humanistische und geistliche Epoche unterscheiden, von welchen die letztere der erstern folgt und die Wirkungen jener fast vernichtet. Aber bemerkenswerthe Unterschiede zeigen sich in Beider Entwickelung. Isota ist die erste ihres Geschlechts: einer unlitterarischen Familie verschafft sie litterarischen Ruhm; Olympia ist die Tochter eines gelehrten Vaters und setzt daher durch ihre Entwickelung nur die Traditionen ihrer Familie fort. Isota ist fromm, streng nach den Geboten der Kirche, sie macht eine Wallfahrt nach Rom und hält es für ein grosses Glück, den Papst anreden zu dürfen; Olympia schliesst sich durchaus den reformatorischen Neigungen ihrer Zeit und ihrer Umgebung an, sie liest und zitirt mit Vorliebe die Bibel, sie bezeich-

net den Papst geradezu als Antichrist. Sonst aber zeigt sich in dem Wesen der Frömmigkeit beider Frauen viel Gemeinsames, das man als frauenhafte Auffassung der Religion bezeichnen könnte: auch Olympia hegt weibliches Anlehnungsbedürfniss, das sich in grossem Gottvertrauen äussert und in der Lust, dasselbe auch Anderen mitzutheilen; sie hält das Leiden für den Antheil derer, welche an Christus glauben, will aber lieber leiden, als ohne Christus die Welt besitzen und lebt der Ueberzeugung, dass Leiden und Unglück eine schöne Zukunft verheissen. Die pessimistische Weltanschauung mit optimistischer Spitze war in ihren Schicksalen begründet. Schon in jungen Jahren hatte sie für ihre Geschwister sorgen müssen, in Jahren, in denen man den Anspruch auf Gesundheit und Lebensglück für gerechtfertigt hält, war sie leidend. Sie, die Italien liebte, wie nur je eine glühende Patriotin ihr Land geliebt hat, musste ihre Heimat verlassen und ihrem Gatten nach Deutschland folgen. (Sie heirathete den Andreas Gründler, der 1554 Professor in Heidelberg wurde.) Ist die Nachricht begründet, welche ein Historiker des 16. Jahrhunderts mittheilt, so war sie dazu bestimmt, die griechische Sprache öffentlich zu lehren. Von ihrer Kenntniss dieser Sprache hatte sie mehrfach Zeugniss abgelegt: sie hatte Psalmen ins Griechische übersetzt, griechische Briefe geschrieben und griechische Gelegenheitsgedichte gemacht. Sie stand mit vielen Gelehrten im Verkehr, die nach der Sitte der Zeit sie mit Lob überschütteten; trotz der Lobeserhebungen bedeutender Männer blieb sie aber bescheidenen und einfachen Sinnes und bewahrte sich Lernlust und Ehrerbietung gegen die hervorragenden Leistungen Anderer.

Die Fortdauer einer solchen Gesinnung, die zwar nicht eigentlich eine Tugend der Gelehrten ist, die aber gerade den Bedeutendsten, in und ausser Heidelberg stets eigen war, wünschen wir von Herzen der alten Universität, der gerade in diesen Tagen von Tausenden und Abertausenden als einer der schönsten und edelsten Stätten deutschen Geisteslebens aufrichtige und begeisterte Huldigung dargebracht worden ist.

VI. Erasmus in Italien.[7])

Für die meisten Schriftsteller und Künstler der Renaissance ist ihr Aufenthalt in Italien nicht eine kurze Episode, ein gleichgültiges Ereigniss, sondern ein entscheidender Lebensabschnitt Rom wird in ganz anderer Weise als während des Mittelalters die Weihestätte für die nordischen Pilger; diese begehren nicht mehr äusserlich sichtbare Reliquien, sie verlangen vielmehr die innere Heiligung für ihre Wissenschaft oder ihre Kunst.

Rom bot ihnen beides: die Reste des Alterthums sprachen vernehmlich zu Geist und Herz der Reisenden; die gehobene Stimmung, wie sie Winckelmann beim Betreten des römischen Bodens fühlte und aussprach und wie Goethe sie nachempfand, hatte schon manche Söhne der Renaissance erfüllt. Um so merkwürdiger ist es daher, dass ein Mann, den man gern als Hauptvertreter der Renaissance betrachtet, Desiderius Erasmus, diesen Zauber Italiens so wenig empfindet.

Freilich dieser geistreiche Spötter, der nicht aus Zufall, sondern aus innerer Verwandtschaft, einige Schriften Lucians übersetzt, und der in seinen Gesichtszügen fast eine ebenso überraschende Aehnlichkeit mit Voltaire zeigt, als in seiner Wesensart, ist nun einmal, wie ihn die „Dunkelmännerbriefe“ so unvergleichlich gekennzeichnet haben, „ein Mann für sich“. Er ist ein Humanist, der Geistesfreiheit hochhält, ihre Märtyrer vertheidigt und für einen derselben, Reuchlin, gelegentlich ein kräftig Wörtlein sagt, aber er verwahrt sich aufs strengste dagegen, mit jenem und den Genossen desselben zusammengeworfen zu werden. Er ist ein Reformer, wenn auch kein Reformator, der die Uebelstände der Kirche scharf erkennt, energischen Tadel nicht zurückhält und ein freisinniger Mann bleibt trotz der Angriffe, die von rechts und links wider ihn herniederprasseln, denn er will ebensowenig mit Luther wie mit den übereifrigen Papisten den gleichen Strang ziehen, will in dem lebhaftesten Parteigetriebe parteilos, und friedliebend unter dem wüthenden Haufen der Streitenden sein. Er ist ein feiner Latinist und preist die Renaissance zumal deshalb so überschwenglich, weil sie der Menschheit die Gabe der Sprachen gebracht, aber er stellt, da er ein Selbstdenker ist, Selbständigkeit des Ausdrucks über die Glätte des Stils, erhebt Eigenart gegenüber der Einförmigkeit und eröffnet zur Zeit der Tyrannei des Ciceronianismus den Kampf

gegen die Ciceronianer. Er ist ein Sprachengewaltiger, des Griechischen kundig wie wenige Zeitgenossen und verzichtet doch freiwillig auf eine Sonderstellung, die er vermöge seiner eigenen Gelehrsamkeit einnehmen könnte, sondern mischt sich unter den grössern Haufen der Gebildeten und reicht ihm zahlreiche Uebersetzungen aus dem Griechischen dar, elegante Früchte aus dem Garten der anmuthigen Gelehrsamkeit. Er ist einer der ersten Schriftsteller, der das Joch des Beamtenthums abschüttelt, er ist weder Richter noch Arzt, weder Prediger noch Lehrer, er hält das Doziren an einer einzelnen Universität für ebenso beengend wie das Wirken an einer Akademie, er betrachtet ein zu bestimmten Geschäften verpflichtendes Amt für unvereinbar mit geistiger und schriftstellerischer Arbeit und doch kann er der Fürstengunst nicht entbehren, umschmeichelt hohe geistliche und weltliche Würdenträger und scheint, ja ist, er, der auf seine Unabhängigkeit so stolze und als Geisteskönig gerühmte Gelehrte, nie zufriedener, als wenn er von Hochstehenden Lobsprüche, Geschenke, klingenden Ehrensold jeglicher Art erhält.

Diese Zweiseitigkeit, ja diese Zwitterhaftigkeit in dem Wesen des Erasmus zeigte sich niemals deutlicher, als während seiner grossen italienischen Reise, die er 1506 bis 1508 unternahm. Die meisten Humanisten traten eine solche an in der Mitte oder am Ende ihrer Universitätsstudien, er sah Italien erst als ein beinahe Vierzigjähriger; die Genossen gingen nach dem gelobten Lande als Unwissende oder Halbwisser, um Kenntnisse zu erwerben und zogen heimwärts, mit reichem Wissen beschwert, mitunter auch mit dem Doktorhut versehen, der ihnen aber mehr als lästiges Beiwerk denn als werthvoller Schmuck erschien — er dagegen legte Werth darauf, italienischer Doktor genannt zu werden und brachte, wie sein zeitgenössischer Biograph sagt, Wissenschaft und Gelehrsamkeit nach Italien, statt sie aus diesem Lande zu holen. (Wenn Erasmus statt dessen den bescheiden klingenden Ausdruck braucht, er gehe nach Italien, „um seiner kleinen Wissenschaft das Ansehen dieses erhabenen Aufenthalts zu geben“, so meint er im Grunde nur dasselbe.)

Erasmus durchstreifte Italien, war Monate lang in Florenz, Venedig, Rom, kürzere Zeit in den übrigen litterarischen Centren Italiens, machte wie ein berühmter Reisender viele Bekanntschaften und arbeitete mit ungeheurem Fleiss, wie eben nur ein nordischer

Gelehrter selbst in Italien zu arbeiten vermag. Denn Italien erschien ihm nur wie eine grosse, mit seltenen, sonst ihm unerreichbaren Handschriften angefüllte und von bedeutenden Männern bewohnte Studierstube. Er wird lebhaft, wenn er die ihm von Gleichgesinnten erwiesenen Ehren aufzählt, er wird warm und gemüthvoll, wenn er das Bild eines harmonisch geeinten Gelehrten- und Familienkreises, wie das des Aldo Manuzio in Venedig zeichnet, ja er wird begeistert, wenn er von Handschriftenfunden berichtet. Darob versäumte er jedoch das anzuschauen, was er nur in Italien sehen konnte, wenn er einen Blick dafür gehabt hätte: das Volk, die Natur und die Kunst.

Wie er von seinem Aufenthalte in Deutschland redend eigentlich nur von der Unsauberkeit der deutschen Wirthshäuser und der Unzuträglichkeit der deutschen Weine zu erzählen wusste, so sah er auch in Italien nur Unangenehmes und hatte für die Eigenart des Volkes keinen Sinn. Dass ihn in Bologna zur Zeit der Pest das Volk wüthend anfiel, weil es ihn wegen seines über dem Mönchsgewand getragenen weissen Bäffchens für einen Arzt hielt, verzieh er niemals; die Vorliebe des gebildeten und ungebildeten Haufens für Stierkämpfe, die er in Siena und in Rom mit ansehen musste konnte er nicht begreifen und liess sich durch das Mitanschauen derselben seine gute Stimmung verderben; für den Humor, der sich in den losen Spottreden und Spottschriften des römischen Pasquino kundgab, besass er nicht Objektivität genug, sah vielmehr in ihnen Unwürdigkeit der Gesinnung oder wurde durch sie an die Ausfälle der eigenen Gegner erinnert.

Ob Italien eine Natur hatte, erkannte er nicht. Wohl mag die Sonne Italiens dem verwitterten Männchen gut gethan haben, das in Deutschland und in der Erinnerung an Deutschland fror, aber er fand keine Worte für die strahlende Sonne und für die Schönheit der Natur, die ihm auf Schritt und Tritt entgegentrat. Wie ungebildet war das Auge dieses düstern Holländers, verglichen mit dem scharfen und geübten Blicke gleichzeitiger Italiener. Wenn der Papst Enea Silvio, auch ein Bücherschreiber wie Erasmus, nach den Mühen des Tages die Arbeitsstube verliess und das Freie aufsuchte, dann genoss er die Natur, nicht wie ein an den Alten genährter, sondern wie ein moderner Mensch, er weidete sein Auge mit Entzücken an der schönen Aussicht, er war beglückt durch einzelne malerische Motive, er fühlte an besonders lieblichen Stellen

sein Gemüth dichterisch erregt; Erasmus verzeichnete, ohne zu empfinden und zu äussern, dass er etwas besonderes sähe, höchstens die Stationen seiner Reise wie ein gewissenhafter Kourier und machte in Rom wie anderwärts seine pflichtmässigen Wege ausschliesslich wie ein Gesundheitsspaziergänger.

So wenig wie für die Natur hatte Erasmus ein ausgebildetes Auge für die Kunst. Mochten ihn in Kunstdingen auch die Alten fördern und die Richtung der Zeit zur Kunstbetrachtung hindrängen, er blieb gegen dieselben, wenn direkt auch nicht feindlich, so doch im höchsten Grade unempfindlich. Er sah die Alterthümer in Rom, aber er begnügte sich mit einem kühlen Worte üblicher Bewunderung, ohne es der Mühe werth zu halten, das Gesehene zu verzeichnen, mit dem von früher her überlieferten Bestande zu vergleichen und die durch solchen Vergleich konstatirten schweren Verluste zu beklagen; er schritt an der Certosa von Pavia vorüber und fand als einziges Urtheilswort über den Wunderbau nur die Klage, dass man soviel Marmor für die paar Mönche verschwende; er war in Florenz und schien keine Ahnung davon zu haben, dass dort gerade zur Zeit seiner Anwesenheit das grösste Zeitalter der Kunst in schönster Blüthe war und nur ihm konnte es geschehen, dass er in Rom gleichzeitig mit Raphael lebte und sich weder nach dem Zauber des Wesen des Urbinaten, noch nach dem seiner Kunst sehnte. Als wenige Jahre später jüngere Humanisten in Rom zusammenweilten — ein frohmuthiger, angeregter internationaler Kreis — da schlossen sie sich in engverbundener Schaar um einen Mäcen, Joh. Goritz, zusammen und verfertigten den ersten Musenalmanach, eine Sammlung von Gelegenheitsgedichten, in denen zwar manch banales Wort, mancher schmeichlerische Vers vorkommt, in denen aber eine echte, wahrhaft gefühlte Freude an einem berühmten Kunstwerke des Andrea Sansovino, einer Statue der Jungfrau, des Jesusknaben und der h. Anna ausgesprochen ist (vgl. ausführlicher über diese seltene Sammlung unter S. 69); Erasmus dagegen geht achltlos an den erhabenen Werken vorüber, welche das Entzücken der Zeitgenossen und der kommenden Generationen ausmachten.

Am Festgepränge hatte die frohe Masse der Renaissancemenschen ihre besondere Freude, jede Gelegenheit war ihr recht, um feierliche Veranstaltungen, prunkvolle Festzüge anzuordnen, sich der Heiterkeit hinzugeben, aber auch den augenblicklichen Festgenuss durch

die Kunst zu adeln; Erasmus konnte für dies leichtlebige Treiben kein Verständniss erlangen; er erkannte die vorhandene Stimmung nicht einfach an, sondern wollte ihre Berechtigung untersuchen. Als er dem Einzuge Julius II. in Bologna beiwohnte, einem Einzug, zu dessen glänzender Gestaltung und Entfaltung ausser der blossen Festeslust die Dankbarkeit der Künstler gegen den Papst als ihren Patron, die Verehrung der Krieger für ihn als ihren heldenhaften Führer, die Begeisterung der Friede- und Freiheitliebenden für ihn als Sieger über Barbaren und Tyrannen mitwirkte, da blieb er unfroh. Ja, statt des Freudenrufs entrang sich ihm ein Seufzer. „Denn ich musste klagen, wenn ich mit der Hoheit der Apostel, die mit ihrer himmlischen Lehre die Welt bekehrten, diese Triumphe verglich, deren selbst weltliche Fürsten sich geschämt hätten."

Und eben diese Stimmung ist die seltsamste Wirkung des italienischen, speziell römischen Aufenthalts auf Erasmus. Auch auf anderer, besondes nordischer Pilger religiöses Gefühl wirkte und wirkt Rom mit eigenthümlicher Gewalt. Nicht wenige starre und herbe Naturen, z. B. fast gleichzeitig die Luther's, lernten in Rom das Papstthum hassen und verachten, aber dann begnügten sie sich nicht mit einzelnen satirischen Bemerkungen, oder mit einem ohnmächtigen Protest, sondern sie suchten ihren Zorn in Thaten umzusetzen und bekämpften nicht bloss die Auswüchse, sondern die ganze Institution, die ihnen verderblich schien. Andere liessen sich durch Glanz und Schimmer blenden, bewunderten das Fortbestehen der Kirche trotz der Laster ihrer Führer und wurden in der unchristlichsten Stadt die eifrigsten Christen. Die meisten Humanisten aber, welche nach Rom kamen, wurden weder eifervolle Protestanten, noch gläubige Katholiken, sondern fröhliche Heiden, Ungläubige, die sich mit religiösen Skrupeln das Lebensgepäck nicht beschweren, vielmehr an den Stätten, an denen ihnen die alten Heidengötter leibhaftig entgegenzutreten und aus Tempeln und Steinen vernehmlich zu predigen schienen, Lebensfreude und Genusssucht einathmeten, und aus der ewigen Stadt Verlangen nach irdischer Lustfülle heimbrachten. Erasmus sieht von einsamer Höhe mit kühlem Lächeln auf die Genossen, welche dem Sirenengesang des Heidenthums lauschen, er urtheilt streng gerade über die Gelehrten als die Verführten; er will nicht einmal die unschuldigen heidnischen Aeusserlichkeiten gut heissen, in welchen

sich die Genossen gefielen; er freut sich, wie ein falscher Pharisäer, dass diese Rotte gegen ihn eifere.

Entsprechend dem augenblicklichen Eindruck und der unmittelbaren Wirkung Italiens auf Erasmus zeigten sich dann auch die mittelbaren Folgen. Da Luther von Rom kam, war er entsetzt, erstarrt, er fühlte schon, wie sich in seinem Innern der Widerspruch gegen die Stadt und das Papstthum regte, die er beide mit den lästerndsten Namen benannte; wenn Hutten an Rom dachte, konnte er die traurigen nationalen Gedanken von der Ohnmacht Deutschlands und der stolz sich blähenden Ueberhebung Italiens nicht los werden; Erasmus dagegen lächelte höchstens über den Papst, den er stolz in Bologna hatte einziehen sehen und lachte über die Geistlichen, deren Thorheit er in Italien mehr als anderwärts erkannt hatte. Sein Lächeln und Lachen aber fand seinen Wiederhall nicht in bitterbösen Pamphleten und zornglühenden Gedichten, sondern in zwei Satiren, die zwar scharfe Stellen enthalten, aber aus denen der Schalk doch mehr hervorguckt als der Eiferer. In der einen, „über den Tod Julius II.", schilderte er ganz ergötzlich, wie der weltfrohe und siegverwöhnte Papst an den Pforten des Himmels Einlass heischt und höchst verwundert ist, wie die Kriegsthaten, welche er für Ruhmestitel hält, als entwürdigende Vergehen, und die stolzen Bauten und die glänzenden Aufzüge, welche er als Bewährung apostolischer Macht betrachtet, als hochmüthige Verkennung evangelischer Einfachheit und Würde verworfen werden.[8]) In der andern, „das Lob der Narrheit", schilderte er die ganze Welt wie ein grosses Narrenhaus, unter den Bewohnern desselben aber die Geistlichen als diejenigen, welche auf ihren Platz das grösste Anrecht hätten. Er fand hübsche Worte gegen ihre Leichtgläubigkeit und Scheinheiligkeit, gegen die Uebertreibungen des Reliquienkultus und gegen die Spitzfindigkeiten theologischer Disputationen, kräftige Ausdrücke gegen die Priester, welche den Geist verdunkelten, statt ihn aufzuklären, dem Wissen mit feindlichem, barbarischen Sinne entgegenträten, statt ihm würdig zu dienen.

Beide Schriften machten auf die Zeitgenossen grossen Eindruck; die zweite wurde in alle Kultursprachen übersetzt und trug mehr als grobkörnige Schriften dazu bei, das Ansehen der nur äusserlichen, aber nicht innerlich begründeten Autorität zu untergraben. Aber beide sind nicht Früchte, die in Italien gezeitigt

zu werden brauchten und nicht einmal für Italien berechnet waren.

In seinem Alter, da ihm Deutschland immer kälter vorkam und die Bewunderung der Zeitgenossen immer lauer wurde, brauchte er für Italien wohl Ausdrücke melancholischer Erinnerung. „Meine Seele ist in Rom“, rief er einmal aus, „und auch meine Gebeine möchte ich nirgends lieber wissen.“ „Italien“, so klagte er ein anderes Mal, „habe ich mit grossem Bedauern verlassen, denn ich finde an diesem Volke mein tiefstes Behagen.“ Aber man sucht in seinen Werken vergeblich eine Begründung dieses Ausrufs und dieser Klage. Und sieht man genauer zu, so meint es der grosse Spötter, der berufsmässig Unzufriedene, mit seinen Worten nicht ernst; er empfindet nur deshalb Sehnsucht nach Italien, weil ihn die gelehrten Männer dort ehrerbietiger grüssten als anderswo und weil ihn die Sprache des gewöhnlichen Volkes an die Laute seines geliebten Latiums erinnerte.

VII. Ulrich von Hutten.[9])

An zwei Stellen erwähnt Goethe Ulrichs von Hutten. An der einen (Dichtung und Wahrheit 17. Buch) übersetzt er eine Stelle aus dem merkwürdigen Schreiben, welches Hutten an Willibald Pirckheimer richtete, in welchem der jugendliche Humanist sein Streben nach allseitiger Ausbildung darlegte und den wahren Adel als den Inbegriff der Tugend, nicht als den Besitz von Wappen und vornehmem Titel definirte; an der andern („Zahme Xenien“) ersehnt er, aber in der sichern Erwartung, dass diesem Sehnen Erfüllung werde, auch für sich einen Hutten, damit dieser ihn von den „obscuren Kutten“ befreie, „die ihm zu schaden sich verquälen“.

Diese doppelte Erwähnung vermag nicht das Gesammtbild einer Persönlichkeit vor uns zu entwickeln, aber sie hebt zwei Momente hervor, die für den einen Mann und für die ganze Zeit besonders charakteristisch sind: sein Verlangen nach universaler Ausbildung und seinen Kampf für Geistesfreiheit. Und wenn es sich jetzt geziemt, bei dem vierten Säkulartag von Huttens Geburt, an diesen wackern Kämpen zu erinnern, so geschieht es vornehmlich um dieser beiden Eigenschaften willen.

Das Verlangen nach universeller Ausbildung erfüllt Huttens Leben und charakterisirt seine Schriften. Er studirte auf verschiedenen Universitäten, begnügte sich aber nicht damit, einer einzelnen Fakultät anzugehören. Mit vollem jugendlichen Eifer wandte er sich den Humaniora zu, beschäftigte sich, auf Drängen seines Vaters, aber wider seinen eignen Willen, mit der Jurisprudenz, gab sich infolge einer schweren Erkrankung, die ihn nicht ohne eigene Verschuldung befallen hatte, mit der Medizin ab und nippte an den theologischen Streitfragen. Freilich wurde Hutten kein Gelehrter strenger Observanz. Aber die Alten nahmen ihn tüchtig in ihre Zucht, sie lehrten ihn ihre Ideen, ihre Kenntnisse, ihre Sprache. Er bereicherte an ihnen und durch sie sein Wissen, er schärfte seine Kritik, so dass er zwischen richtiger und unrichtiger geschichtlicher Ueberlieferung sehr wohl zu unterscheiden verstand, er bildete sich einen eleganten, leicht verständlichen lateinischen Stil, der, obwohl durch die Alten bestimmt, doch ein im hohen Grade persönliches Gepräge erhielt. Zu der allseitigen Kultur gehörte aber ebensowohl die Beschäftigung mit den praktischen Angelegenheiten der Zeit, als die körperliche Ausbildung und die Pflege der Kunst. Für den Ritter galt damals die körperliche Ausbildung als die einzige und die höchste; manche Ritterbürtige betrachteten es als eine Schande, sich geistig zu beschäftigen; die wenigen litterarischen Adligen mochten es für eine Entweihung halten, das Ritterliche weiter zu pflegen; Hutten gehört zu den seltenen Ausnahmen, denen miles et doctor zu sein in gleicher Weise ehrenwerth dünkt. Als Ritter denkt, spricht und handelt er in der Politik; diese Beschränkung erregt manchmal eine Beschränktheit seiner Ansicht, aber schärft oft seinen Blick für die allgemeinen Angelegenheiten, für welche seinen Standesgenossen, bei deren ausschliesslichen Hervorhebung des Adels und Ritterthums das Verständniss verloren gegangen war. Auch für Kunst besass Hutten einen feinen Sinn: er pries ein damals in Italien vielgeschätztes Bildwerk und rühmte Albrecht Dürer als den zweiten Apelles, dem die Italiener ihre Kunstwerke unterschöben, um sie verkäuflicher zu machen. Auch in Italien war Hutten gewesen, um seine litterarische Ausbildung zu vollenden; und wenn ihm auch der italienische Aufenthalt hauptsächlich dazu gedient hatte, sein patriotisches Gefühl, seinen nationalen Stolz zu erhöhen und seine Abneigung gegen Rom und die Kurie zu schärfen, so waren doch die dort verbrachten Monate

nicht unfruchtbar für die Vermehrung seiner Kenntnisse in der Alterthumswissenschaft, besonders aber für die Erstarkung seines Bewusstseins von der geistigen Einheit, die alle Kulturstaaten, in erster Linie jedoch Italien und Deutschland, umschliessen müsste. Seitdem war auch er von dem Bewusstsein durchdrungen, dass Deutschland durch seine Geisteskultur den ersten Rang unter den übrigen Mächten einnehmen und die Vorwürfe, die man früher gegen seine Unkultur erhoben, siegreich zu Schanden machen würde. In dem schon erwähnten Briefe an Pirckheimer, in dem er sein Lebensprogramm aufstellt, spricht er die frohe Hoffnung aus, „dass die bessern Wissenschaften wieder aufleben, die Kenntniss beider Sprachen uns mit Griechen und Italienern verbinde, in Deutschland Bildung ihren Wohnsitz nehme, die Barbarei über die hyperboräischen Berge hinaus und bis zum baltischen Meere verbannt sei. Unterdessen wollen wir das Holz der Palme nachahmen, indem wir, je schwerer uns jene aufliegen, um so beharrlicher emporstreben und gegen die lästigen Unterdrücker mit unbeugsamer Hartnäckigkeit uns erheben".

Die „lästigen Unterdrücker" waren die Kölner Dunkelmänner. Der Kampf, welchen Hutten gegen diese führte, ist sein schönster Triumph. Er stand in diesem Kampfe nicht allein und führte keineswegs ausschliesslich seine eigene Sache. Denn entstanden war, wie bekannt, der Streit durch Reuchlins mannhaftes Eintreten gegen Joh. Pfefferkorns Bemühungen, die Bücher der Juden zu vernichten. Was den wackern Gelehrten zu seinem Einspruch bewogen hatte, war in erster Linie die Vorliebe für die hebräische Sprache und Litteratur gewesen; aber aus dieser Hinneigung zu den Unterdrückten gestaltete sich eine Predigt der Toleranz und die Rettung des Schriftthums einer Glaubensgenossenschaft gab den Anstoss zur Verherrlichung geistiger Selbständigkeit und des freien Gedankens überhaupt. Nicht Reuchlin allein schien der Bedrohte, sondern alle diejenigen, welche, unter dem Banner des Humanismus vereinigt, für die neue Geistes- und Studienrichtung kämpften. Denn als die Kölner theologische Fakultät gegen Reuchlin vorgehen wollte, da konnte dieser sonst so bedächtige und zurückhaltende Mann mit Selbstbewusstsein und Kampflust auf seine Bundesgenossen hinweisen und schreiben: „Denn welche Bewegung müsste es verursachen unter den Kriegsleuten von Adel und Unadel, auch jenen, welche die Brust ohne Harnisch aber voller

Narben haben, wenn ein Redner mit der Kraft eines Demosthenes ihnen Anfang, Mitte und Ende dieses Handels entwickeln und ihnen zeigen würde, wem es dabei um Christus, und wem um den Beutel zu thun gewesen . . . Und glaube mir, zu jener Schaar der Starken würden sich auch die Poeten und die Historiker gesellen, deren in dieser Zeit eine grosse Anzahl lebt, die mich als ihren ehemaligen Lehrer, wie billig, ehren; sie würden ein so grosses Unrecht, von meinen Feinden an mir verübt, ewigem Andenken übergeben und mein unschuldiges Leiden schildern zu eurer hohen Schule unvergänglicher Schmach."

Mit dieser Verheissung deutete Reuchlin überhaupt auf keinen einzelnen, am wenigsten auf Hutten, der, damals noch unberühmt, gewiss nicht in Reuchlins Gesichtskreis getreten war, obgleich er den Alten gelegentlich als Dichter, als Erneuerer der Komödie gepriesen hatte. Aber wenn auf einen, so passt die Verheissung auf Hutten. Zwar für die hebräische Sprache hegte der einseitige Klassizist geringe Bewunderung und den Juden brachte er, als echter deutscher Ritter, gründliche Antipathie entgegen, aber er fasste den Streit von dem höhern Standpunkte aus, von dem er gefasst werden musste. Ihm ist es der Kampf des Lichts gegen die Finsterniss, der Wissenschaft gegen die Unwissenschaftlichkeit. In diesem Kampfe ist ihm keinen Moment bange um den Erfolg; während manche Mitglieder der Fortschrittspartei aus dem Zweifel nicht herauskamen, einige geradezu der Verzweiflung sich ergaben, ist er von dem Glücksgefühl geschwellt, das den Starken innewohnt. Schon 1514, also zu einer Zeit, da der Sieg noch keineswegs entschieden war, singt er Reuchlins Triumph; schon damals entringt sich ihm der Freudenruf über die selige Zeit der Blüthe der Wissenschaften und der Geistesfreiheit. Er ist es dann, der die Genossen zu neuen litterarischen Unternehmungen für den Meister sammelt, der die Zögernden anstachelt und dem verzagenden Meister selbst Muth einflösst. Ihn unterrichtet er von Rom aus über den Gang des Prozesses; ihm meldet er, freilich in etwas unklaren Worten, Pläne und Absichten der Genossen. Reuchlin muss ihn einmal beschworen haben, die Sache der Wahrheit nicht zu verlassen; darauf entgegnete Hutten mit voller Entschiedenheit, bei aller Ehrerbietung vor dem Gebieter: „Ich die Wahrheit, oder dich, ihren Führer verlassen? Kleingläubiger Capnion, der du Hutten nicht kennst! Nein, wenn du sie heute verliessest, würde ich, soviel in meinen

Kräften stünde, den Krieg erneuern." Und dieser Wahrheit diente er als treuer Knecht. Als deren Feinde aber betrachtete er nicht bloss die Theologen zu Köln, sondern die Gewaltigen zu Rom, in deren Dienste auch jene nur gestanden hatten. Gegen die Römlinge innerhalb und ausserhalb Roms richtet er seinen Kampf. Dieser Kampf ist nur zum geringsten Theil ein theologischer, etwa hervorgerufen aus Widerwillen gegen einzelne kirchliche Gebräuche und Einrichtungen oder aus der Ueberzeugung, dass die ganze Institution des Papstthums dem Bibelwort widerspreche, sondern es ist ein Kampf der Wahrhaftigkeit gegen die Lüge. Ihn, den Wahrheitsfreund, erbittert es, dass die Kirche sich erdichteter Zeugnisse bedient, daher giebt er die „Schenkung Constantins" heraus, mit Anmerkungen, in denen der lebhafteste Protest gegen jene Erdichtung sich zeigt; die Heuchelei empört ihn, die sich oft in der Verdammung der Guten, der Ehrlichen und Aufrichtigen gezeigt; wo es daher gilt, das Andenken solcher Verkannten und Verfolgten zu retten, mögen sie Deutschland oder dem Ausland, den Zeitgenossen oder den Vorfahren angehören, steht Hutten voran Er muss allen Guten mittheilen, was ihn erfreut, denn er vermag das dem gemeinen Nutzen Dienliche nicht im Verborgenen zu lassen; er bricht offen los, nachdem er die Bande der Geduld gesprengt hat:

Um Wahrheit ich ficht,
Niemand mich abbricht
Es brech oder gang,
Gotts Geist mich bezwang.

Diesen Kampf für die Wahrheit führte Hutten in kleinen Schriften und Gedichten, in prosaischen, lateinischen Reden und Dialogen, in welchen sich seine Eigenart am deutlichsten ausspricht, aber auch in deutschen Prosaschriften und Dichtungen, die, mehr ihres Inhalts als ihrer Form wegen, besondere Hervorhebung verdienen.

Latein ich vor geschrieben hab,
Das was eim jeden nit bekannt.
Jetzt schrei ich an das Vaterland
Teutsch nation in ihrer Sprach,
Zu bringen diesen Dingen rach.

Mit diesen Versen bezeichnete Hutten selbst seinen Uebergang von der lateinischen zur deutschen Sprache, von den kleinen Anliegen und Anforderungen seines Ritterstandes und seines gelehrten Berufes zu den grossen Angelegenheiten seines Volkes, der deutschen

Nation. Aber ohne Hutten nahe zu treten, darf man sagen, sein deutscher Stil kommt seinem lateinischen nicht gleich; zwischen seinen ungefügen zerhackten Sätzen und Luthers klarer, gefälliger und doch kraftvoller Sprache ist ein himmelweiter Abstand.

Wer Huttens gesammtes Wirken schildern wollte, müsste, wie dies D. F. Strauss in seinem unübertrefflichen Buche gethan hat, die ganze Zeit des Humanismus und der Reformation in ihren bewegenden Fragen und in ihren bestimmenden Männern darzustellen versuchen.

Kürzer und geistreicher aber kann seine Stellung nicht definirt werden, als es in einem kleinen satirischen Stück (1524) geschieht, das als „stumme Komödie“ oder als „Spil zu Paris“ bezeichnet wird und in verschiedenen Fassungen, einmal als Pantomime, dann als ausgeführte Komödie überliefert ist. Vor einer im königlichen Saal zu Paris sitzenden, Papst und Kardinäle vorstellenden Versammlung brennt ein Feuer, das durch eine Aschendecke verhüllt ist. Vor dieses Feuer tritt zuerst ein Mann, bezeichnet als Johannes Reuchlin, welcher der Versammlung den traurigen Zustand der Kirche vorhält, die Schäden abzustellen mahnt und, um das Gesagte sinnbildlich zu erklären, mit einem Stabe die Asche von dem Feuer entfernt und die Flamme hell auflodern lässt. Als zweiter tritt Erasmus hinzu, der, da er mit den hohen geistlichen Würdenträgern befreundet ist und befreundet bleiben will, keinerlei Massregeln anräth, das Feuer ansieht, aber ruhig brennen lässt, ohne es anzuschüren oder zu löschen, und sich zu den Kardinälen setzend ihre Ehrenbezeugungen willig entgegennimmt. Nach ihm kommt Hutten, der, nachdem er den Papst Antichrist gescholten und die ganze Versammlung mit Schmähungen überhäuft hat, zum Feuer tritt und es zu furchtbarem Brande mit so gewaltiger Anstrengung anfacht, dass er infolge der Anstrengung todt niedersinkt. Endlich kommt Luther, der schon vorher von dem Feuer Kenntniss erhalten, mit einem Haufen Holz herbei, wirft nach ein paar lauten, zornigen Worten seine Bürde ins Feuer und erregt dadurch eine Glut, welche die Versammelten zu eiligem Rückzug zwingt und die ganze Erde zu vernichten droht.

Hutten bläst das Feuer an und stirbt infolge der Anstrengung. Es giebt keine gedrungenere und dabei doch erschöpfende Kennzeichnung seines Wesens als diese Worte. In seinem kurzen Leben ist kein Moment der Ruhe und des Stillehaltens, sondern

ewige Bewegung, stetes Vorwärtsschreiten. Aber in seinen Bewegungen herrscht kein schönes Masshalten, keine wohlthuende Harmonie; er überstürzt sich, weil er weder das Mass seiner Kräfte, noch die Entfernung des Zieles kennt und geht ebensosehr durch eigene Schuld als durch die wider ihn einstürmenden Gewalten zu Grunde.

Die Gegenüberstellung Huttens und der drei anderen Koryphäen der geistigen Bewegung jener Zeit ist indessen nicht bloss für ihre Beziehungen zur Reformation wichtig, sondern von hoher Bedeutung für die Kenntniss ihres Wesens und ihrer Entwicklung überhaupt.

Alle vier gehören der reformatorischen Bewegung an. Reuchlin ist einer ihrer Begründer, ein Reformator vor der Reformation, der, um mit Goethe zu reden, die heiligen Bücher aufschliesst und der durch dieses Erschliessen der „hebräischen Wahrheit“ den Nachkommen den Stoff zur Erneuerung des Denkens und des Glaubens liefert, der sich aber scheu zurückzieht, als die Bewegung in Fluss gekommen ist und von den Geistern nichts wissen will, die er selbst heraufbeschworen. Erasmus sieht lächelnd dem Treiben zu; seine Kreise lässt er sich weder durch die Rechten noch durch die Linken stören; er bleibt der Forschung geweiht und wahrt sich Unparteilichkeit und Unantastbarkeit in dem wüsten, oft handgreiflichen Toben der Parteien. Luther setzt die ganze Wucht seiner Persönlichkeit ein, er erregt einen Weltbrand, aber er fühlt sich wohl in Sturm und Fehde; Kampf ist das Element, in dem er gedeiht und an Kräften wächst, statt die Kraft zu verbrauchen. Nur Hutten verzehrt sich in fruchtlosem Ringen. Nachdem er von der kurzsichtigen Betrachtung der Reformation als eines Mönchsgezänks zurückgekommen, sich Luther als seinem „liebsten Bruder“ angeschlossen, verdirbt er es mit diesem geehrten und gefürchteten Parteihaupt durch revolutionäre Ansichten und Pläne und wird infolge seiner masslosen Angriffe bei den Gegnern der Reform der gehassteste Mann.

Alle vier waren politisch thätig. Reuchlin diente dem Kaiser und dem Fürsten seines Landes, Luther war eng befreundet mit seinem Kurfürsten und wirkte bestimmend auf dessen Regierung und Entschliessungen ein, Erasmus war von einem Stabe von Fürsten umgeben, die ihn umschmeichelten und ihn gelegentlich um Rath fragten, mit dem festen Vorsatz, nicht auf denselben zu hören. Wenn Luther bestimmte Rathschläge ertheilte, gegen die

Bauern in schriftstellerischen Drohnoten losfuhr, nachdem die Fürsten ihre vernehmlicheren Geschütze wider dieselben hatten reden lassen, oder wenn er den Fürsten ihre Stellung zum Kaiser anwies, so bewegte er sich, mochte er sich auch oft der Worte und der Beweisgründe der Bibel bedienen, durchaus auf dem Boden realer Politik, rechnete mit vorhandenen Kräften und erreichte viel, sowohl durch die Autorität seines Wortes, als auch durch die Klugheit seines den Umständen und den Personen wohlangemessenen Rathes. Nur Hutten hatte ein bestimmtes politisches Programm: er war ein Idealist inmitten der Realisten seiner Zeit und seiner Umgebung, ein Romantiker mitten unter den unendlich praktischen Leuten um ihn her; er wagte es, den Fürsten, die freilich auch ihn nicht säuberlich anfassten, derb und rücksichtslos die Wahrheit zu sagen, er wollte die Ritter zu neuer politischer Geltung bringen und deren geschworene Feinde, die Städte, mit ihnen vereinigen, er ahnte die Bedeutung der Bauern, wenn er auch nicht gerade Verfechter ihrer Interessen wurde. Aber er verdarb alles durch seine täppische Ehrlichkeit und seine respektlose Offenheit; und statt sich durch einen Bund, den er erträumte, stark zu sehen, fand er sich wieder schwach, elend und vereinsamt.

Reuchlin war ein angesehener Jurist, Jahre lang Richter des schwäbischen Bundes, Luther Professor und Prediger; Hutten verschmähte wie Erasmus die Bürde eines Amtes. Aber wenn er wie sein grosser Antagonist auch frei sein wollte von den ewig sich wiederholenden Mühseligkeiten des Amtes und den beständig sich erneuernden Verpflichtungen des Berufes, um als unabhängiger Schriftsteller zu leben, so waren die Beweggründe, die ihn leiteten, wesentlich verschieden von denjenigen, durch welche Erasmus bestimmt wurde. Bei Erasmus war es die ausgebreitete litterarische Thätigkeit, die keinen Zeitabbruch vertrug, der hohe über dem Schulmässigen stehende Sinn, welcher ein Einzwängen in bestimmte gebotene Meinungen nicht dulden mochte; bei Hutten die Kampfeslust, die ihm jede Rücksichtnahme aufs Strengste verbot. Wie in politischen und religiösen Dingen, so kannte er auch in litterarischen keine Autorität und in der Politik keine Grenze; Ritter und Schriftsteller standen bei ihm in so engem Bunde, dass er seinen litterarischen Gegnern am liebsten Ritterfehde ansagen möchte und den Charakter desjenigen aufs Schwerste verdächtigte, der gelegentlich eine gegentheilige Ansicht geäussert.

Ueberhaupt war es auch ein anderes mit seiner Schriftstellerei und ein anderes mit der litterarischen Thätigkeit der Genannten. Jene waren Gelehrte, er war Publizist; von jenen erschienen dicke Quartanten und Folianten, von ihm Flugblätter und Büchlein; jene schwelgten in Anmerkungen und richteten sich mit Vorliebe an die Liebhaber derselben, an den kleinen Kreis der Gelehrten, er verstand wenig von gelehrtem Kram und hatte schon anfänglich das grosse gebildete, damals des Lateinischen kundige Publikum, später den grossen Haufen des gemeinen Mannes im Auge. Und so waren auch die Gegenstände, denen er sich hingab, ganz andere als die, zu denen es die Genossen drängte. Für Reuchlins kabbalistische Träume hegte Hutten höchstens kühle Achtung; Ausgaben und Uebersetzungen der Kirchenväter, wie sie Erasmus veranstaltete, blieben von ihm ungelesen; Luthers erste theologische Streitschriften konnten, ja mussten ihm als Mönchsgezänk erscheinen, bevor er ihre nationale, ja menschheitliche Bedeutung erkannte. Denn Alterthum und Gelehrsamkeit, welche im Interessenkreise der anderen an sich die erste Stelle einnahmen, gewannen für ihn erst Bedeutung, sobald sie sich praktisch erwiesen, sobald sie in den Dienst grosser Zeitfragen gestellt werden konnten; wenn Jemand damals den nahen Zusammenhang von Wissenschaft und Leben betonte, so war gewiss er es.

Das Unterscheidendste aber zwischen Hutten und seinen Genossen ist der persönliche, der individuelle Zug. Die anderen, am meisten Reuchlin, dann Luther, am wenigsten Erasmus, stellen sich hinter die Sache, verwandeln das Persönliche ins Allgemeine; Hutten drängt seine Person vor und macht die allgemeine Angelegenheit zu seiner eigenen. Nicht als ob er für sich eine ganz besondere Achtung oder Bewunderung erheischte — er ist zwar selbstbewusst, aber nicht eitel, — sondern weil er sich für eine Sache erst erwärmen konnte, wenn sein Inneres daran betheiligt war. Es war gewiss ein niedriges Beginnen, dass die Lötze ihn, den armen Studenten, niederwarfen und das Wenige ihm abnahmen, das er theilweise ihrer Güte verdankte, aber was kümmerte diese Unthat Deutschland, das er zur Rache aufrief? Hans Huttens Ermordung war gewiss eine frevelhafte That, die energische Bestrafung verlangte, aber wer hätte wie er Kaiser und Fürsten, den schwäbischen Bund und das Volk unaufhörlich, mit immer neuen Wendungen gereizt und angestachelt, bis endlich von ihnen das Verlangte erfolgte und

der blutige Tag der Vergeltung erschien? Humanismus und Reformation sind gewiss allgemeine Angelegenheiten und Hutten ist auch dieser allgemeinen Ideen treuester Sohn, aber die schärfsten Töne findet er doch, wenn er persönlich angegriffen wird oder Personen angreift, wenn er seinen Zorn oder seine Liebe beweisen kann. Darum wird er erst dann recht energisch, wann er selbst von Acht und Bann bedroht ist, wenn er die Gegner, die er freilich gegen sich erbittert hat, hinter sich spürt. Auch in diesen Fällen merkt man bei ihm immer das Ritterliche; er ist stets nahe daran, die Faust zu ballen oder mit der Hand ans Schwert zu greifen und auf den Feind loszugehen. Diejenigen seiner Schriften sind die besten, in denen dies persönliche Element am klarsten hervortritt. Der Jubel über die zu Mainz erfolgte Verbrennung der Bannbulle, in welcher er selbst mitgetroffen ist, der Triumphgesang für seinen Meister Reuchlin, der ja nicht für sich allein, sondern für seine ganze Partei und somit auch für ihn, den Ritter selbst, mit triumphirt; der neckische höhnende Angriff gegen die Gegner, die unwissenden, eingebildeten, tugendstolzen und dabei in ihrer Lebensführung so wenig sittlich reinen Kölner Mönche (Dunkelmännerbriefe), die sich über den unglücklichen Ritter so erhaben dünkten und doch so tief unter ihm, dem aufrichtig und ohne Prunk (sinceriter et citra pompam) Lebenden stehn.

Mit allen drei Koryphäen, denen Hutten ihre Siege erkämpfen half, verfeindete er sich schliesslich und wurde von ihnen und ihren Jüngern verstossen. Er war, eben weil er durchaus individuell war und seine mächtige Persönlichkeit nicht unterdrücken wollte, zwar ein helltönender Rufer im Streit, ein brauchbarer Augenblickshelfer, aber kein bequemer Bundesgenosse. Reuchlin konnte er es nicht verzeihen, dass dieser sich dem Papste gebeugt, schrieb ihm daher einen bitterbösen Brief, den der Alte von seinem Jünger nimmermehr erwartet hatte; gegen Erasmus richtete er eine heftige Herausforderung, eine energische Abrechnung zweier grundsätzlich verschiedenen Richtungen innerhalb des Humanismus, der entschieden, rücksichtslos vorwärtsdrängenden und der bedächtigen, alle Umstände erwägenden zurückhaltenden; mit Luther kam es nicht zum offenen Bruche, aber ihre Wege trennten sich und Luther hatte für den gefallenen feurigen Apostel kein Wort der Klage.

Der anderen Kreis erweiterte sich immer mehr, Huttens Kreis verengerte sich. Die andern lebten geachtet und geehrt in einer

Gemeinde, welche sie als Häupter betrachtete und venerirte; Hutten, der „all sein Sach auf sich gestellt“ hatte, wurde auch von den anderen immer mehr allein gelassen. Er führte ein freudloses, vereinsamtes Leben. Selbst der ernste Luther konnte mit seiner Käthe scherzen und zärtlich-neckisch seinem kleinen Hans schreiben; Hutten ist zeitlebens heimatlos geblieben. Er streckte seine Arme vergebens aus nach einer sorgenden und liebenden Hausfrau — denn seine Anstrengungen, eine reiche Frankfurter Patrizierin heimzuführen, scheiterten schmählich — er ward nie entzückt durch das Lächeln und Stammeln seines Kindes und durch das Wiederaufleuchten des eigenen Geistes und Gemüthes in dem sonnigen Blicke eines kleines Menschenwesens, das er ganz sein eigen hätte nennen können.

In Huttens Geburtsstunde funkelte kein heller Stern und in seiner Todesstunde herrschte trübes Dunkel. Er war der Sohn eines unbegüterten Ritters, der Nachkomme eines harten Geschlechts. Sein kleines Erbtheil musste er mit mehreren Geschwistern theilen, er, der Ritterbürtige, musste schon in früher Jugend den Gegensatz zwischen seinen Ansprüchen und den von der Wirklichkeit gewährten Umständen fühlen und besiegen. Er starb fern von der Heimat, verlassen von den Freunden, verkannt von den Anhängern, die ihm ehedem begeistert zugejubelt hatten.

Zwingli giebt uns sein Inventar: „Er hinterliess lediglich nichts von Werth. Bücher hatte er keine, Hausrat auch nicht, ausser seiner Feder.“ Seine Feder hatte er bis zuletzt zu brauchen gewusst. Er hatte sich ihrer bedienen müssen, um sich gegen schmähliche Angriffe zu vertheidigen, welche seinen moralischen Werth verdächtigten und die grossen Güter angriffen, deren Erringung und Vertheidigung sein Streben geweiht war. Aber er hatte auch noch in seinen letzten, durch schmerzhafte Krankheit übel bereiteten Tagen einen Dialog „Arminius“ geschrieben, der erst mehrere Jahre nach seinem Tode veröffentlicht werden sollte: eine Art politischen Vermächtnisses an seine Nation.

Wie Dichter und Politiker vor und nach ihm, so verglich auch er gern seine Zeit mit der der gewaltigen und verhängnissvollen Kämpfe zwischen den alten Deutschen und den alten Römern. Wer mag es ihm, dem sterbenden Helden verdenken, dass er in diesem Vergleiche auch sich eine Stelle einräumte? Er hatte nie gering von sich gedacht, und wie jeder Mann von Kraft und Selbstbewusst-

sein wuchs er in seinen Augen um so mehr, je weniger der augenblickliche Erfolg ihm recht zu geben schien. Und wahrscheinlich hat er an sich selbst in folgender Schlussrede gedacht, welche er seinem Arminius in den Mund legt: „Nicht um Ruhm, Reichthum oder Herrlichkeit kämpfte ich, sondern das Ziel meines ganzen Strebens war, dem Vaterlande die ihm gewaltsam entrissene Freiheit zurückzugeben. So lebte ich in der Ausübung der höchsten Tugenden, bis mich ein heimischer Neid und die Arglist der eigenen Verwandten (bei Arminius Bluts-, bei Hutten Geistesverwandte) fällten und ich den freien und über alles siegreichen Geist im Bewusstsein der grössten Verdienste um mein Vaterland und eines in allen Stücken wohlgeführten Lebens zu euch hinüberschickte.“

Huttens Grab schmückt kein Stein und kein Denkmal. Die Gesinnungsgenossen verhielten sich dem Todten gegenüber ebenso kühl, wie sie sich zuletzt dem Lebenden gezeigt hatten; die zerstreuten Humanisten kamen nicht mehr zu Wort, und die Reformatoren wollten von dem Revolutionär nichts wissen. Nur einer, wahrscheinlich Justus Menius, erneuerte das Andenken an den gefallenen Helden. Als einer der eifervollsten Gefährten Huttens, Crotus Rubianus, der heftigste und wichtigste Bekämpfer des Papstthums und des Pfaffenunwesens, selbst zu den Feinden überging, eine Verherrlichung seines Uebertritts und eine Vertheidigung seiner ehemaligen Gegner schrieb, da wurde er durch eben jenen Menius, der übrigens nie zu Huttens Vertrautesten gehört hatte, an seine Vergangenheit erinnert. Als der treueste Repräsentant dieser Vergangenheit erschien dem Strafredner Hutten und als das schlagendste Argument wurde Huttens Andenken dem Abtrünnigen vorgeführt: Was würde Hutten dazu sagen?

Aber nicht nur dem einzelnen, sondern der ganzen Nation wurde Hutten später als guter Genius, als Gewissen Deutschlands vorgehalten. Als in den Tagen der Aufklärung noch einmal die Mächte der Finsterniss den freien Geist unterdrücken wollten, da wurde Huttens Schatten heraufbeschworen: Wieland erneuerte 1776 sein Andenken und lenkte durch seine warmen Worte auch die Aufmerksamkeit der Gelehrten und Forscher auf einen der Wiederbegründer geistiger Selbständigkeit. In den Zeiten schwerlastender Reaktion, in den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts, erschien die erste Gesammtausgabe der Schriften Huttens, und es ist gewiss kein Zufall, dass ihr Herausgeber, zwar ein recht unzu-

verlässiger und seiner Aufgabe gar nicht gewachsener, Ernst Münch, unter den Liberalen jener Zeit einen hervorragenden Platz einnahm. Als man Schillers hundertsten Geburtstag mit einer in Deutschland seltenen Einmüthigkeit und einer Begeisterung feierte, zu welcher sich die Deutschen nicht häufig erheben, als man sich an den hellen Strahlen der „neuen Aera“ sonnte, da erschien, wie zur Feier des jungen Glücks, zur Belebung des nationalen Gedankens, Strauss' prächtige Huttenbiographie und Ed. Böckings mustergültige Huttenausgabe, in welcher der Ritter zwar mit schwererem Gepäck auftrat, als er je in seinem Leben getragen hatte, aber von seinem Editor in elegantestem Latein ebenso muthvolle und begeisterte Lobsprüche erhielt, wie von seinem kongenialen Biographen in klassischer deutscher Prosa. Und wenn heute auf der Ebernburg, der ehemaligen „Herberge der Gerechtigkeit“, dem Zufluchtsort der Unterdrückten, der Grundstein zu dem Doppelstandbild Huttens und Sickingens gelegt wird, der Männer der Feder und des Schwerts, des Raths und der That, so soll sich dieses Denkmal nicht nur aus dem Grunde erheben, weil es einmal Sitte ist, Verstorbene, zumal solche, gegen die man während ihres Lebens und lange Zeit nach ihrem Tode undankbar gewesen, durch Denkmäler zu ehren. Auch soll es keineswegs nur eine Verherrlichung des Protestantismus gegenüber dem Katholizismus sein, die Besiegelung eines religiösen Gegensatzes, der die Nation gespalten hat und noch spaltet, sondern es soll gerade die Verklärung des einheitlichen nationalen Gedankens sein gegenüber allen Spaltungen und Trennungen, ein Denkmal des festen Zusammenhaltens des ganzen Volkes zur Bekämpfung der inneren und äusseren Feinde. Es soll eine Ehrensäule werden für einen Sendboten des Lichtes, für einen unerschrockenen Bannerträger geistiger Freiheit. Es soll die innige Verehrung bekunden, welche die Nachkommen einem edlen Vorfahren weihen, der sie zur Mannhaftigkeit aufrütteln wollte aus Feigheit und unschlüssigem Zagen; der sein Motto: „Ich hab's gewagt“ nicht bloss im Munde führte und auf seine Bücher schrieb, sondern durch sein Thun bewährte; der nicht aufhörte zu rufen und zu mahnen, dass der Moment des Handelns gekommen sei: „Wohlauf! 's ist Zeit, wir müssen dran.“

Solche Empfindungen und solche Gedanken soll die Erinnerung an Hutten in uns erwecken. Zu allen, die in diesen bangen Tagen zum trostlos-grauen Himmel blicken und die „dem Schnee, dem

Regen, dem Wind entgegen" fröstelnd und sputend sich durchkämpfen, möge dieser unerschrockene Zukunftsbote treten und durch seinen trostreichen Zuruf die Gewähr bieten, dass es trotz alledem Frühling werden müsse. In allen, die wir in diesen Zeiten, da wir Grosses und Schmerzliches erleben, die frische Trauer um einen Gewaltigen im Herzen tragend, der Sorge für einen Allgeliebten uns nicht entschlagen können, soll dieser Kaiserherold, dieser in seiner Hoffnungsfreudigkeit unerschütterte Apostel von Deutschlands Einheit und Grösse die ruhige Gewissheit festigen, dass es gut stehe um Deutschland, solange die Deutschen ihres Werthes inne bleiben und ihrer selbst nicht vergessen. Allen Freunden des Lichts, die trübselig und muthlos das Hereinbrechen der Nacht zu schauen wähnen und fürchten, dass Geisteshelle und Wahrheitsfreude durch Anstrengungen zelotischer Glaubenswächter auf dieser und jener Seite verdunkelt oder gar vernichtet werden könnte, soll dieser glaubensstarke und geistesfreie Gedankenheld das siegessichere Wort entgegenhalten, dass „die Wahrheit herfür müsse".

24. März 1888.

VIII. Der älteste römische Musenalmanach.[10])

Die Blüthezeit der Musenalmanache begann gegen Ende des 18. Jahrhunderts und dauerte bis zum ersten Viertel des 19. Unsere Grosseltern erfreuten sich an diesen kleinen, dünnen, unserm verwöhnten Auge sehr dürftig und unbedeutend erscheinenden Bändchen und griffen jedes Jahr begierig nach den Geschenken, welche das „Mädchen aus der Fremde" bescheiden ihnen zu reichen gewohnt war. Solche periodisch wiederkehrende Gedichtsammlungen — und darin besteht ja das Wesen der Musenalmanache — kennt die frühere Zeit nicht. Wohl aber existirten schon früher Sammlungen von Gedichten, einmal für einen bestimmten Zweck bearbeitet, an eine bestimmte Person, einen hohen und zahlungsfähigen Gönner gerichtet; gerade die sangesfrohe und gedichtreiche Zeit des Humanismus sah derartige Sammlungen entstehen. Zu denselben mag man zwei aus Deutschland hervorgegangene rechnen, die eine, die — erst neuerdings gedruckte — um die Wende des Jahrhunderts von dem kaiserlichen Rath Joh. Fuchsmagen in Wien zusammengestellte, und die andere, die an den Augsburger Patrizier Blasius Hölzelius, den „vorzüglichen Mäcen" der Dichter gerichtete. (Vergl.

m. Renaissance und Humanismus S. 373.) Von ganz anderer Bedeutung aber als diese zeitlich etwas früheren Versuche ist der erste römische Musenalmanach — um einen Ausdruck von Gregorovius, (Geschichte der Stadt Rom VIII, 327) zu gebrauchen --, ein stattlicher Band, der unter dem Titel: Coryciana 1524 erschien.[11])

Das Werk führt seinen Namen nach einem Deutschen (Luxemburger) Joh. Goritz, den man mit Anspielung auf Vergil, Georgica IV, 127: Corycius senex nannte. Wann er nach Rom gekommen, ist nicht bekannt. Sicher lebte er dort seit 1498 als päpstlicher Notar[12]) und erfreute sich in den Kreisen der Gelehrten und Beamten einer hohen Achtung. Sein Name begegnet in den Briefen jener Zeit nicht selten; kaum Einer, der von Rom aus schreibt und den Namen des guten Alten erwähnt, versäumt, ein freundliches Wort über ihn einfliessen zu lassen. Aber aus diesen gelegentlichen Erwähnungen kann man sich kein Bild des wackern Mannes gestalten und er selbst hat uns nicht durch eigene Briefe oder Werke die Möglichkeit gewährt, sein Wesen zu erkennen. Wollen wir dies, so sind wir einzig auf die Schilderung angewiesen, welche Blasius Palladius in seinem Einleitungsbriefe zu den Coryciana von dem Alten giebt.

Er war ein rüstiger, kräftiger Mann, trotz seines hohen Alters, mässig im Essen, einfach in seiner Kleidung. Er hatte etwas von dem antiken Weisen an sich: er war reinlich ohne Pracht, er besass eine feine Schicklichkeit, stets wache Höflichkeit, nimmer ermüdende Freundlichkeit. Er hatte einen römischen Geist; denn auch dieses grösste Kompliment, das der Römer dem Ausländer machen konnte, gestand Palladius dem Alten zu. Daher bewunderte Corycius das Alterthum und seine Ueberreste, ergötzte sich an den litterarischen Produktionen seiner eigenen Zeit und früherer Jahrhunderte und besass eine grosse Geschicklichkeit, sie nachzuahmen, extemporirend manche den antiken ähnliche Verse hervorzubringen. Trotzdem er, wenn er gewollt, Dichter hätte genannt werden können, zog er es vor, ruhig für sich und seine Freunde zu leben, eifrig in seinem Amte thätig zu sein; mit strenger Gerechtigkeit geschmückt als seiner schönsten Zier. Er liebte nicht den lauten Markt des Lebens; in sein Gärtchen gebannt, lauschte er vielmehr der Stimme der Natur; denn in einem unterschied er sich durchaus von seinen Genossen: er war frei von Ehrgeiz und begriff nicht ihr Verlangen nach Ruhm.

Und doch war der Verkehr mit diesen Genossen seine höchste Freude. „Könnte man", so ruft Blasius Palladius aus, „jenen deinen Feier- und Ehrentag vergessen, an welchem du zur Verherrlichung der heil. Anna, der Mutter Mariae, deren Statue du errichtet, in deinem Garten alle Guten und Gelehrten zusammenrufst, auf dass sie am fröhlichen Mahle sich ergötzen? Deinem Rufe aber folgt zu des Tages Feier eine so grosse Schaar guter und gelehrter Männer, dass es scheint, als ob du in deinem Garten ganz Athen, einen Markt voll von Erzeugnissen der Wissenschaft und Kunst zusammengetragen, als ob du vom Helikon und vom Parnass die Musen auf den tarpejischen und quirinalischen Hügel, die deinem Garten nahe sind, versetzt hättest. Ja, ich möchte sagen, es giebt in der ganzen Welt keine Versammlung, die edler und berühmter ist, wie diese an deinem Ehrentage, an welchem Morgens Gottesdienst und fromme Werke geübt, Abends von der auserwähltesten Schaar, der Blüthe der Wissenschaften, Gedichte vorgetragen werden, von solchen Männern, die du höher als Satrapen, höher als Könige selbst zu schätzen weisst. Daher preise ich dich mit Recht vor Allen glücklich, da du von den grossen Geistern, die unsere Zeit trägt, nicht bloss als einer der Ihren betrachtet, sondern von ihnen Allen als der Grosse und Einzige gefeiert wirst."

Wer waren nun diese „grossen Geister", diese erlauchte Schaar, „höher als Könige und Satrapen?" „Ich könnte sie hier aufzählen und die Namen der Dichter deiner Zeit der Unsterblichkeit weihen", meint Palladius, „wenn sie nicht fast unzählig wären und wenn nicht ein grosser Theil derselben in der folgenden Sammlung ihren Platz gefunden hätte." Denn Palladius war es, der dem Freunde den sorgsam behüteten Schatz entriss und der Oeffentlichkeit übergab. Er schämte sich dieses Diebstahls nicht, sondern rühmte sich, durch eine solche That dem Merkur, dem Diebe, welchen das Alterthum unter die Götter versetzt hatte, ähnlich zu werden. „Schmiede mich zur Strafe dafür, wenn du willst, an deinen tarpejischen Felsen; mich solls nicht reuen, den Prometheus zu spielen. Wie dieser dem Himmel das Feuer, so habe ich dir feurige und ewig lebende Gedichte entwendet zu unserm ewigen Ruhm, zur Wonne des Jahrhunderts."

Ueberblickt man nun die grosse Zahl der Dichter, welche in den Coryciana mit Versen vertreten sind, so sieht man leicht: es waren nicht lauter Könige, wie Palladius träumte; sie waren viel-

mehr, wie derselbe an andrer Stelle wehmüthig sagt, trotz ihrer vielen Verse dem Virgil recht unähnlich, der doch nur wenige Verse gemacht; und die Unsterblichkeit, die sie alle als sichere Belohnung ihrer Mühen erwarteten, ist nur wenigen zu Theil geworden.

Aber ein nimmer verlöschender Glanz ruht doch auf allen diesen Poeten, der Kranz, den Einzelne sich aufs Haupt gesetzt, verwelkt nie; und mögen manche der allzu lauten Unsterblichkeitsbewerber mit ihren Ansprüchen von der Zukunft abgewiesen worden sein, der ganzen Zeit ist ein ewig ruhmreiches Andenken gesichert: es ist die Periode Leos X., die Zeit der Sonnenhöhe der Renaissance. —

Eine Schilderung der leonischen Zeit und eine Charakteristik Leos X. soll hier nicht versucht werden. Mag Leo durch seine doppelzüngige Politik viel verschuldet, durch seine Genusssucht Manches in seinem Staat und in der gesammten Christenheit geschädigt haben: durch seine Bildungsfähigkeit und sein Bildungsbedürfniss, durch sein feines, tief eindringendes Verständniss für Wissenschaft und Kunst weit mehr als durch die spezielle Unterstützung, die er den Einzelnen zu theil werden liess, hat er sich einen unvergänglichen Platz in der Geschichte des Geistes erworben. Ob er Goritz zu seinen Günstlingen gezählt, ihm irgendwie persönlich nahe gestanden hat, lässt sich nicht sagen; vielleicht kümmerte er sich nicht um die Häupter derartiger kleiner Conventikel, die in dem grossen Rom, fernab vom päpstlichen Palast sich zusammenfanden. Aber war er auch persönlich nicht dabei, so fehlte nicht sein Name in dem Kreise der Begeisterten; ja manch lobpreisendes Wort erscholl für ihn und seinen Ruhm. Denn im Grunde trafen dieselben Leute bei Goritz zusammen, die sich gelegentlich auch im päpstlichen Palaste begegneten, Humanisten, zumeist Italiener, aber auch einige Deutsche: Petr. Aperbach, Jan. Hadelius, Ulrich v. Hutten, Cajus Silvanus, Seb. Sprenz, Joh. Chr. Suchthenius, Kasp. Ursinus. [13])

Die Aufzählung sämmtlicher in der Sammlung vertretener Italiener kann nur Wenige interessiren, die Schilderung Aller würde ein Buch erfordern; es sei gestattet, Einzelne herauszugreifen, die auch berühmt sein würden, selbst wenn sie zu unserer Sammlung keinen Beitrag geliefert hätten: Pietro Bembo, Baldassare Castiglione, M. A. Flaminio, Paolo Giovio.

Diese vier Dichter und Humanisten zeigen trotz mancher stark ausgesprochenen Aehnlichkeiten in ihrem Wesen vier verschiedene Richtungen und Bestrebungen der Renaissance.

Pietro Bembo geb. 1470 gest. 1547, päpstlicher Sekretär und später Kardinal, Vertrauter Leos X., von dem er sagte, er sei im Auftrage der unsterblichen Götter gewählt worden, welche Jesum Christum geliebt hätten, Historiker und Sprachforscher, Epistolograph und Dichter, hat seine Eigenart in der idealen Auffassung der Liebe. Hatte er auch selbst in seiner Jugend, trotz seines geistlichen Standes, der Unsitte der Zeit gemäss, den Liebesgenuss begehrt, so strebte er in seinen höheren Jahren dem amor divino zu. Nicht der Liebe zu Gott, denn Frömmigkeit war nicht die starke Seite des Kardinals, sondern der verklärten geistigen Liebe des Mannes zum Weibe. „Du bist — so feiert er diese Liebe — Mutter der wahren Vergnügungen, der Anmuth, des Friedens, der Milde und des Wohlwollens, Feindin der Rohheit, kurz Anfang und Ende alles Guten.“ Er ruft ihr zu: „entzünde unsere Seelen durch jenes lebendige Feuer, welches alles niedrig Hässliche vernichtet, damit sie, vom Körper gänzlich getrennt, im ewigen und süssen Bunde sich mit der göttlichen Schönheit vereinen, damit wir wie wahre Liebende uns selbst entfremdet in das Geliebte uns verwandeln und zu den Engeln erhoben mit Gott uns vereinigen können.“

Diese Rede über die geistige Liebe wird dem Bembo in den Mund gelegt in Castigliones Buch: Il cortegiano. Dieses Buch des berühmten urbinatischen Hof- und Staatsmannes (1478—1529) ist charakteristisch nicht bloss für den Verfasser, sondern für die ganze Zeit. Es ist eine Schilderung des feingeselligen Kreises, in dem sich Castiglione bewegte, eine Zusammenstellung der Forderungen, welche der Verfasser und seine ganze Zeit an den Hofmann, den Gesellschaftsmenschen, d. h. eben den vollkommen ausgebildeten Mann überhaupt stellte. Denn die Ausbildung, die verlangt wird, ist nicht bloss eine technische und körperliche, keineswegs auch eine ausschliesslich geistige, sondern in hervorragender Weise auch eine sittliche. Ein Idealbild des Fürsten wird entworfen, ebenso wie eine idealisirende Darstellung seiner Umgebung. Die politischen Zustände werden berührt: die Monarchie, gewissermassen eine konstitutionelle wird verlangt, die Zerrissenheit Italiens wird beklagt und zur Schlichtung der traurigen kriegerischen Zustände ein von den mächtigsten Fürsten geschützter Weltfriede ersehnt.

In solchen politischen Träumen und Hoffnungen fand Castiglione in M. A. Flaminio (1498—1550) einen Verbündeten. Er rief in schönen Versen den Papst an zur Rettung des bedrohten Vaterlandes. Aber der Hauptnachdruck liegt bei ihm auf dem Religiösen. „Glücklicher Flaminius“, rief ein Zeitgenosse ihm zu, „den kein Weib, keine irdische Flamme vom heiligen Feuer entfernen kann.“ Er übersetzte die Psalmen und besang die Heiligen. Er war Diener der Päpste und Günstling vieler Kardinäle. Beim Tridentiner Konzil sollte er Sekretär werden, aber er lehnte die Stellung ab, vielleicht weil er den religiösen Neuerungen nahe stand, deren Bekämpfung mit zum Programm jenes Konzils gehörte. Derselbe Dichter aber, dessen christliche Frömmigkeit so hoch geschätzt wurde, hatte, wie die Poeten der Renaissancezeit überhaupt, gar heidnische Anwandlungen; die heidnischen Aeusserlichkeiten, die er in seinen Dichtungen verkündete, beeinflussten wohl auch seine Gesinnung. Dieses Heidenthum jedoch entfremdete ihn niemals echter Moral, vielmehr wurde seine Mässigkeit und Sittlichkeit, Bescheidenheit und Treue von den Zeitgenossen gerühmt. Als er starb, wurde sein Tod in dem Briefe eines Genossen mit den Worten beklagt: „Mit Flaminio ist zugleich die Feinheit, die Güte, der Ruhm der Edlen gestorben. Wessen Herz könnte so hart sein, dass es nicht gerührt würde im Andenken an seinen Tod.“

Derartige schmerzliche Ausrufe im Hinblicke auf eine entschwundene Zeit würden auch dem Paolo Giovio (1483 bis 1556) anstehn, dem Lobredner der Vergangenheit d. h. eben der Periode Leos X. Wenn nach Jakob Burckhardts schönem Ausdruck, die Entdeckung des Menschen zu den Eigenthümlichkeiten der Renaissancezeit gehört, so hat unter diesen Entdeckern Giovio einen Ehrenplatz einzunehmen. Wie Wenige versteht er es, die Individualität der Herrscher, Krieger und Gelehrten zu ergründen und darzustellen. Er mag manchmal schönfärben und durch Flüchtigkeit das Erzählte entstellen, aber im Ganzen giebt er in seinen zahlreichen Biographien, die häufig mit den Bildern der Geschilderten geschmückt sind — denn das Aeussere galt ihm als besonders wichtig zur Erkenntnis der Individualität des Menschen — eine wahre und lebensvolle Darstellung der Zeit Leos, der Periode, in welcher ja auch Goritz im Kreise der Seinen sich vergnügte. Und besteht auch Giovios Beitrag zu den Coryciana nur aus zwei ärmlichen Distichen — der Historiker, der die freie Prosa

meisterhaft handhabte, beugte sich ungern unter den Zwang des Verses — so ist er doch einer der Hauptvertreter der ganzen Schaar, Franciscus Arsillus hatte daher Recht, ihm sein Büchlein de poetis urbanis, diese mit vielen lobenden Beiwörtern geschmückte Nomenclatur der damaligen römischen Dichter zu weihen, die als passendes Seitenstück den Coryciana angereiht ist.

Die vielgestaltige Poetenschaar, welche durch die Schilderung dieser vier Repräsentanten nur angedeutet, nicht erschöpft werden kann, hielt jahrelang bei Goritz aus. Eine solche Beständigkeit bei einer in ihren Neigungen sonst sehr unbeständigen Gemeinde kann nicht allein durch die fesselnde Persönlichkeit des Mäcens erklärt werden. Auch war der Mäcen nicht reich genug, um die immer wachsenden Ansprüche der Poeten zu befriedigen. Mochte es bei Einigen Mode sein, zu Goritz zu wallfahrten, so hätte diese Mode nicht zehn Jahre und länger zumal bei der verhältnissmässig rasch wechselnden römischen Bevölkerung andauern können. Der Grund der Beständigkeit lag vielmehr darin, dass Goritz es verstanden hatte, einen Anziehungspunkt zu schaffen, der stärker war als die einzelne Persönlichkeit und der jede flüchtige Mode lang überdauerte, — ein herrliches Kunstwerk.

Im Jahre 1512 nämlich hatte Goritz von dem Bildhauer Andrea Sansovino eine Marmorgruppe der heil. Anna und der Madonna mit dem Christuskinde machen lassen, ein Kunstwerk, das, jetzt so unvortheilhaft wie nur möglich in der zweiten Kapelle des linken Seitenschiffs der Kirche S. Agostino zu Rom aufgestellt, damals frei und sichtbar stehend, die bewundernden Blicke Aller auf sich zog.[14])

Andrea Sansovino geb. 1460, kam früh nach Florenz und weilte daselbst, einen längern Aufenthalt (1491—1500) bei König Johann II. von Portugal abgerechnet, bis 1504. Höchst wahrscheinlich in letzterm Jahre begab er sich nach Rom. Schon ehe er dorthin kam, galt er als tüchtiger bedeutsamer Künstler; durch seine ersten römischen Leistungen wurde er ein berühmter Mann. Goritz, der die Berühmtheiten aufsuchte und wohl auch von ihnen aufgesucht wurde, mochte den Wunsch hegen, mit ihm bekannt zu werden; und so darf wohl, obgleich man über Sansovino zu wenig unterrichtet ist, um Bestimmtes zu konstatiren, eine persönliche Bekanntschaft beider Männer angenommen werden. Aber auch ohne diese Annahme ist es erklärlich genug, dass Goritz bei dem be-

rühmten Künstler eine Bestellung machte. Sansovinos wunderbare Grabmäler des Kardinals Ascanio Maria Sforza (1505) und des Girolamo Basso della Rovere (1507) mussten allein genügen um bei dem grossen Kunstliebhaber den Wunsch entstehen zu lassen, ein Werk von der Hand dieses Meisters zu besitzen.

Vermuthlich hat nicht der Künstler, sondern der Besteller den Gegenstand des Bildwerks bestimmt: Die Vereinigung des Jesuskindes, der Madonna und ihrer Mutter, der heil. Anna in einer Gruppe. Vielleicht hatte Goritz, der dem Greisenalter damals nicht fernstand, die Absicht, den gleichbleibenden Typus verschiedener Geschlechter, die andauernde Jugendlichkeit trotz der vorschreitenden Jahre sich im Bilde vorführen zu lassen, oder er dachte als echter Humanist daran, das Göttliche zu vermenschlichen, die Einfalt des Kindes, die jungfräuliche Anmuth und Milde der Mutter, und die durch die Erinnerung an manches Leid nur halb verschleierte und verdüsterte Zärtlichkeit und Freude der Grossmutter sich und den Freunden darstellen zu lassen.

Dem Auftrag des Mäcen kam der Künstler mit grosser Kunst nach. So schwierig es auch war, zwei erwachsene Frauen mit einem Kinde zu einer geschlossenen Gruppe zu vereinigen, so seltsam auch der Gedanke zunächst erscheinen musste, zu der Madonna mit dem Kinde noch eine gleichwerthige Person hinzuzufügen, während man bisher meist gewohnt gewesen war, Anbetende oder Untergeordnete mit denselben zusammenzustellen, so glücklich hat der Meister seine Aufgabe gelöst. Der neueste Biograph desselben rühmt besonders die vollendete Technik der Marmorbehandlung und nennt das Werk selbst „eine der bedeutendsten Hervorbringungen der gesammten Renaissanceplastik“ [15]).

Diese Gruppe nun, schwerlich geeignet das Haus eines Privatmannes zu zieren, bildete schon bei Lebzeiten des Bestellers und Künstlers einen Hauptschmuck der St. Annenkapelle in der Kirche S. Agostino. Aber nicht den einzigen. Denn Goritz, der seine Annenkapelle recht kostbar ausstatten wollte, bestellte bei Raphael ein Bild, ein Fresko des Apostels Jesaias, das neben dem genannten Bildwerke noch heute jene Kapelle schmückt.

Sollte aber die Verherrlichung eine vollständige sein, so mussten, gerade zur Zeit der Renaissance, Poesie und bildende Kunst mit einander Hand in Hand gehen. Die Werke dieser sprachen zwar laut und vernehmlich genug für sich selbst, aber sie verlangten

doch noch eine besondere Lobpreisung durch die Poeten. Und so ward es in dem grossen Kreise des Corycius Mode, lateinische und italienische Hymnen — wenigstens will Vasari bei den Augustinern ein Buch gesehen haben, in dem sich auch Sonette befanden; wir besitzen dieselben freilich nicht mehr — auf das Kunstwerk anzustimmen. Schien jeder Tag und Ort geeignet, so galt als der tauglichste Ort die Kapelle, in welcher das Meisterwerk stand, und ferner Haus und Vigne des Goritz am Trajansforum; als passendste Zeit der St. Annentag, an welchem Goritz seine Freunde auf jener Vigne zu einem heitern Mahle zu versammeln pflegte. In jener Kapelle wurden an die Bildsäule Gedichte in solcher Zahl und mit so geringer Schonung des Kunstwerks angehängt, dass man genöthigt wurde, das Denkmal durch ein Gitter vor dem profanen Haufen der zudringlichen Kunstfreunde abzuschliessen. In dem Garten war kein Plätzchen vor dem Eindringen der Dichter sicher, die durch ihre Blättchen jeden Ort zu weihen und zu heiligen meinten. Sie hefteten ihre Verse an Bäume, Brunnen, Alterthümer und hinterliessen mit solchen Gaben ihrem freundlichen Wirthe Gastgeschenke, die diesem als kostbarer Entgelt für seine Bewirthung dünken mochten. Er sammelte eilig diese fliegenden Blätter, um sie vor Zerstreuung und Vernichtung zu wahren und man mag sich denken, dass er die Originale sorgsam in ein Kästchen verschloss, und zu seiner eignen Erbauung auf kostbarem Pergament eine saubere und zierliche Abschrift sich anfertigte.

Bei dieser Art der Entstehung, bei diesem privaten Charakter der ganzen Gedichtsammlung ist die Frage gerechtfertigt, ob eine Veröffentlichung derselben beabsichtigt war oder nicht. Man kann diese Frage ohne ungerecht zu werden, mit ja und mit nein beantworten. Mit nein, denn der Sammler dachte jedenfalls nur an den Genuss, den ihm und den besuchenden Freunden die Lektüre der wohllautenden Verse bereitete; mit ja, denn wenn es überhaupt je Dichter gegeben hat, welche ihre Poesien in Verborgenheit zu halten geneigt waren, so gehörten die Dichter der Renaissancezeit gewiss nicht zu ihrer Zahl. Und so lässt sich auch in der Sammlung dieser Kampf zwischen dem seinen Schatz ängstlich hütenden Sammler und den Poeten, welche selbst ihre gelegentlich hingeschriebenen Verse des lauten Ruhmes der Gasse für würdig hielten, verfolgen. Schon in dem Einleitungsbriefe rühmt sich, wie wir sahen, der Herausgeber, dass er dem ängstlichen Besitzer den zurück-

gehaltenen Schatz eher geraubt, als den willig dargebotenen genommen hätte. In vielen Versen drängen ferner die Dichter zur Herausgabe. Denn die Meisten haben eine sehr hohe, vielfach übertriebene Meinung von sich, sie rufen dem Corycius zu, es seien ja nicht Bittschriften, die er kraft seines Amtes etwa bis zu gelegener Zeit verborgen halte, sondern poetische Produkte, die der Unsterblichkeit würdig seien. Nur sehr Wenige dagegen bezeichnen sich, aber auch sie wohl mit falscher Bescheidenheit, als schlechte Poeten: der eine sagt, er wage sich nur schüchtern und ungern in die Gesellschaft grosser Männer und versichert, er habe dies nur deswegen gethan, weil Corycius ihm betheuert habe, es sei keine Gefahr vorhanden; er sieht das grausige Geschick voraus, das ihm seiner misslungenen Verse wegen droht: „aber wenn ich für dich arbeite, fürchte ich nichts.“ „Ich schreibe freilich schlechte Gedichte“, bemerkt ein anderer, „ich krächze wie ein Rabe, aber gehört der Rabe nicht auch zu den Vögeln?“ Trotzdem bittet er um ein Plätzchen in der Sammlung: vier Bücher derselben seien voll, Goritz möge ein fünftes öffnen; bleibe er hart und dem Wunsche ungefügig, so müsse er darauf gefasst sein, dass eine maligna palinodia ihn erwarte. Auch plumpe Schmeicheleien scheuen die Publikationslüsternen nicht. „Erwartest du“, so sagt wohl einer, „dass die Gedichte, wenn sie sich noch immer vermehren, deinen Ruhm erhöhen, so bist du im Irrthum; die Zahl der Gedichte kann wachsen, aber dein Ruhm kann durch die grössere Menge jener Verse nicht mehr gewinnen.“

Dieser Kampf des Editors mit dem Besitzer, der Partei der Drucklustigen mit der des Zurückhaltenden zeigt sich auch in der Art der Ausgabe. Sie macht den Eindruck, als ob der Besitzer seine Schätze beständig zurückgehalten und nur stossweise herausgegeben hätte. Denn von einer systematischen Ordnung ist in dem Buche keine Spur. Die drei Abtheilungen, in welche dasselbe zerfällt: Gedichte an Goritz — die erste Abtheilung hat keine besondere Ueberschrift — Hymni, Annales, entsprechen nicht wirklichen festgegliederten Abschnitten. Und auch innerhalb der Abschnitte findet sich kein System, kein Zusammenhang. Vielleicht sind die Verse so hinter einander veröffentlicht, wie sie zufällig nach einander entstanden, aber eine derartige Edition wäre ein Hohn auf jede verständige Herausgeberthätigkeit. Eine Gliederung nach dem Inhalt wäre bei der grossen Gleichförmigkeit der Gedichte schwie-

rig gewesen, aber eine gewisse Ordnung hätte auch hier durchgeführt werden können; die Theilnehmer hätten nach bestimmten Grundsätzen gruppirt, etwa alphabetisch, nach Städten oder Nationalitäten geordnet werden können; jedenfalls wäre es leicht zu vermeiden gewesen, denselben Dichter bald an dieser bald an jener Stelle auftreten zu lassen, obwohl er an der einen nichts anderes und oft auch nichts besseres zu sagen hat als an der andern. Die drei überaus ungleichen Abtheilungen — denn die erste füllt etwa drei Viertel des Ganzen, — in welche die Sammlung zerfällt, sind völlig äusserlich; die Hymnen unterscheiden sich im Grunde nur durch ihre grössere Länge, nicht aber durch eine Verschiedenheit des Inhalts von den Gedichten der ersten Abtheilung; und was die Annales besonderes wollen, bleibt völlig unklar. Ueber den Gedichten steht meistens nur der Name des Dichters; eine Inhaltsbezeichnung der Verse ist bei der grossen Gleichmässigkeit derselben kaum von nöthen; trotzdem steht manchmal: In Corycianas statuas oder Aehnliches. Ist ein Adressat angegeben, so ist es gewöhnlich Goritz selbst; auf ihn beziehen sich auch die meisten Gedichte; doch kommen auch ein paar Gedichte für die Heilung und zum Dank für die Genesung des Fürsten Albertus Pius von Carpi vor, der mit Hilfe der gepriesenen Heiligen gesund wurde. Nur wenige Gedichte finden sich, die man als ganz ungehörig verwerfen müsste, so eines „zum Lobe der römischen Akademie" oder einige andere in detractores, aber es wäre freilich wunderbar, wenn die lobsüchtigen und streitlustigen Humanisten diese Gelegenheit zu Lob und Tadel ausser Acht gelassen hätten. Eine fernere Schwierigkeit, die sich der Ordnung entgegenstellte, war ausser der Aehnlichkeit des Inhalts die, dass die einzelnen Gedichte, obwohl aus einer und derselben Veranlassung entstanden, doch im Ganzen völlig unabhängig von einander sind: eines macht das andere nicht nothwendig, eines bezieht sich selten auf das andere. Es kommt selten genug vor, dass ein Dichter den andern anredet, etwa wie Joh. Franc. Anysius, der sein Gedicht damit beginnt, dass er einem andern Mitarbeiter Cipellus zuruft: „Du scheinst erzürnt zu sein, dass ich die Heiligthümer Deines Freundes nicht besinge."

Trotz dieser scheinbaren Beziehungslosigkeit sind die Dichter in Wirklichkeit doch mit einander verbunden. Sie sind unter sich geeint, nicht bloss dadurch, dass sie Rom als ihren gemeinsamen geliebten Wohnsitz verehren, nicht bloss dadurch, dass sie sich alle

als Glieder einer und derselben Gemeinde fühlen, sondern dadurch, dass sie Corycius als ihr Oberhaupt preisen, dass sie Sansovino anstaunen und sein Werk bewundern.

Dieses Lob wird nun in den verschiedensten Tönen gesungen. Oft wird die Frage aufgeworfen, wer grösser sei, der Bildner oder der Besteller, die Kunst des einen oder die Frömmigkeit des andern, aber die Poeten vermögen diese Frage nicht zu entscheiden, Künstler und Besteller empfangen also gleich viel Lob. Der Künstler freilich muss sich an ziemlich äusserlichen Beschreibungen seines Werkes genügen lassen. Meist wird nur das Anlächeln der Anna hervorgehoben, das Jungfräuliche der Gottesmutter; nur einmal heisst es ausführlicher: „der Jesusknabe hat ein kindliches Gesicht, aber doch geht von ihm eine ernste, strenge, göttliche Majestät aus. Schon sieht man, wie er bereit ist für die sündige Menschheit zu sterben; man staunt ihn an und meint, er trage schon in seinen Händen das Szepter der Welt; er wächst vor unsern Blicken, er ist Mensch und Gott." Goritz erhält der Wünsche viel. Langes Leben und Belohnung seiner Frömmigkeit wird für ihn erfleht; sterbe er einmal, so möge er zu den Chören der Frommen erhoben werden, von Engeln umschwebt, mit Rosen umkränzt möge er seliges Leben empfangen, weil er der Seligen treuer Diener auf Erden gewesen.

Beide, der Besteller sowohl als der Künstler, werden mit Männern des Alterthums verglichen: Goritz mit Numa, Sansovino mit Zeuxis, Phidias, Praxiteles. Beiden wird götterähnliches Wesen und Wirken zugeschrieben. Dazu dient zunächst der häufig vorkommende Vergleich mit Deukalion und Prometheus: wie diese aus Steinen und Erde Menschen geschaffen, so hätten Besteller und Künstler aus todtem Marmor lebendige Götter gemacht, Apollo aber wird als der dritte im Bunde gerühmt, der dem Menschenwerke das wahrhaft Göttliche hinzugefügt habe.

Diese Vergleiche mit dem Alterthum sind besonders deswegen wichtig, weil sie nicht bloss auf die Angedichteten, sondern auf die Dichtenden selbst angewendet werden. So gut Goritz den Numa an Frömmigkeit und Sansovino den Praxiteles an Kunstfertigkeit übertroffen haben soll, so gut meinen die Dichter auch ihrerseits sich mit Virgil und Horaz auf eine Stufe stellen zu dürfen. Schon Palladio erörtert in seinem Einleitungsbriefe die Frage, ob die Modernen den Alten vergleichbar seien und erwägt die Gründe für

Bejahung und Verneinung dieser Frage; andere sprechen den Wunsch aus, die von den Dichtern aller Jahrhunderte erträumte goldene Zeit zu geniessen, still im Herzen davon überzeugt, dass sie diese Zeit hervorgerufen hätten; noch andere, kühner die geheime Regung offenbarend, rufen den Zweiflern laut entgegen: „Geh doch mit deinem Wahn, die früheren Zeiten seien bedeutsamer an Natur, Geist und Kraft gewesen, schaue dich um und sieh, unser ist Virgil und Horaz, hundertfach ist Catull und Tibull erstanden. Wahrlich, die alte Zeit ist wieder da und die alten Dichter, nur schärfer der Geist, und edler Sitte und Zucht und gewählter der Vers und die Sprache der Poeten.“ Noch weiter in seiner Ueberhebung geht endlich ein Dichter, der alles Alte für unfein und grob, nur das Gegenwärtige für fein und zierlich erklärt, jenes für roh und kraftlos, dieses für stark und gebildet, und der da meint, jenes Alte müsse der verdienten Vergessenheit anheimfallen, während das Neue Jahrzehnte ja Jahrhunderte mit seinem Nektar tränken könnte.

Doch sind solche Stimmen immerhin vereinzelt, der Respekt vor dem Alterthum wiegt vor. Dieser Respekt macht die Dichter aber nicht einseitig, hindert sie nicht, lebhaftes Interesse für ihre eigene Zeit zu empfinden. Vielmehr fühlen sie für das Vaterland, klagen über die Zerrissenheit Italiens und erflehen einen Retter in der politischen Noth. Einer fleht zur heiligen Anna: „Schon lange genug hat der wilde Deutsche und der aufrührerische Dacier die römischen Burgen und Paläste durch Feuer zerstört und die herrlichen Tempel der grossen Götter vernichtet. Spanier, Schweizer und Franzosen haben lange genug unsere Felder mit Blut besudelt, schaue Du, o Heilige, auf das zertretene Italien und verschaffe ihm Ruhe und Frieden.“ Eine solche Anrufung der Heiligen schien dem Dichter nöthig, da die, welche über Italien zu wachen hatten, Fürsten und Päpste, ihrer Aufgabe nicht genügten, selbst Papst Leo, der sonst von den Poeten gern als Musterfürst betrachtet wird; ja es fehlt nicht an Stimmen, die von seinem Nachfolger, Hadrian VI., dem sonst von den Dichtern mit Hass, den er übrigens vergalt, verfolgten Papste, eine Besserung erwarteten und erbaten.

Von Hadrian, dem Deutschen, wie ihn seine Verächter gern nannten, um ihre Abneigung am offenkundigsten auszudrücken. Denn auch der den Italienern der Renaissance angeborene Widerwille gegen die Deutschen beherrscht unsere Dichter. Wohl wissen sie, dass Goritz aus Deutschland stammt, aber er gilt ihnen durch

Neigung und Erziehung als Italiener, er erscheint ihnen nicht verwandt mit den „wilden Germanen", vor deren Einfällen die Poeten warnen, „nicht als ein Bewohner der barbarischen Schneegefilde, sondern als ein Gesandter fröhlicher Gestirne, eines heitern Himmels, von den Göttern nach Italien entsandt."

Nicht allein als politische Macht war den Italienern Deutschland unangenehm, sondern als religiös erregtes Land, das auch den alten Anschauungen den Krieg erklärt und auch die Theilnahmlosesten aus ihrer Ruhe aufgescheucht hatte. Daher erscheint Luther einem unserer Dichter als der böse Dämon jenes Landes; er wird dem Goritz gegenübergestellt: „Mit Hand und Mund erhob Goritz die Götter; mit Hand und Mund hat Luther die Götter vernichtet. So verschiedene Menschen brachte Deutschland hervor, dass in einem und demselben Lande Frömmigkeit und Gottlosigkeit entstand. Ihr Götter, die Ihr so verschiedenes zu belohnen und zu bestrafen habt, vergeltet beiden nach ihrem Verdienst."

Man würde aber irren, wenn man meinte, dass diese Polemik der Dichter gegen Luther in der strengen katholischen Gesinnung derselben ihren Ursprung fände. Sie wird vielmehr hervorgerufen einerseits durch die Abneigung gegen Deutschland, andrerseits durch die Unlust, aus den alten gewohnten Anschauungen herauszutreten. Die alte Kirche beanspruchte von den Dichtern wenig, sie begnügte sich mit Ceremonien und liess ihr Denken frei. Diese Gedanken aber waren mehr dem Heidenthum als dem Christenthum zugewendet. Wir dürfen uns nicht irre machen lassen durch die zahllosen Lobpreisungen der Heiligen, die sich in unserer Sammlung finden, denn diese beweisen im Grunde ebensowenig als die gleichfalls ungemein zahlreichen Anrufungen von Jupiter und Minerva, Phöbus und Diana. Ja es beweist selbst nicht viel, wenn Modernes und Antikes, Christliches und Heidnisches in direkten Gegensatz gestellt und das Erstere vor dem Letztern bevorzugt wird wie in folgenden Worten: „Du heilige Tempelhalle, Sitz der wahren Götter, nicht des alten Jupiter oder der Cybele und Cythere, sondern der Anna, der Maria, des wahren Erlösers. Du wirst bedeutendern Ruhm erlangen als jene Denkmäler, denn diese Werke aus Stein beweisen nur Menschenkunst, du aber wirst gefeiert durch hochtönende Worte heiliger Sänger; bei jenen wirkt der todte Stoff, bei dir die lebendige Frömmigkeit; jene Götter schafften Böses, unsere bewirkten das Gute." Vielmehr wird man geradezu sagen können, dass unsere Poeten so-

wohl viele heidnische Aeusserlichkeiten besitzen, als auch innerlich in bedenklicher Weise vom Heidenthum ergriffen sind. Dies beweisen schon die zahllosen Spielereien mit dem Stein, in welchem die Gottheit eingeschlossen oder verkörpert ist. Manchmal klingt dies religiös oder christlich, wie etwa in den folgenden Versen:

Willst du des Herzens Wunsch in naher Zukunft erfüllt sehn,
Tritt herzu, und ein Gott giebt deinem Flehen Gehör.
Schaudre nicht ängstlich zurück, da du steinerne Bilder erblickest,
Inniges Beten erweicht Flüsse, Gethier und Gestein.
Trage den Wunsch nur vor aus reinem Herzen; erkennen
Wirst du: das Götterbild ist ein lebendiger Gott;

aber es ist im Grunde nichts Anderes, als ein Kultus der Schönheit, der in den todten Gebilden lebendige Schöpfungen der Menschenhand erblickt. Bedenklicher ist es schon, wenn ein Dichter etwa sagt: „Giebt es nun keine Götter, wie man wohl glauben darf, oder giebt es solche, jedenfalls sind die Gestalten unseres Bildwerks göttergleich.“ Nimmt man jedoch auch dies noch für Spielerei, so kann man nicht umhin, Erwähnungen und Ausmalungen des Heidenhimmels für ernst zu nehmen. Frivole Dichter sprechen bei solchen Schilderungen wohl von Venus und Bacchus und ergötzen sich an wollüstigen Beschreibungen; aber selbst ernste Dichter, wie der oben (S. 68) geschilderte M. A. Flaminio weisen ohne Scheu auf den Heidenhimmel hin:

Ihr Götter, denen Goritz solche schöne
Gemälde stiftet und Kapellen weiht,
Wenn jemals frommes Handeln eurer Söhne
Euch rührt und Euer hohes Herz erfreut,

So wahret lang des jugendfrischen Alten
Hellfrohen Scherz und heitres Lachen hier,
Lasst ihn die rüst'ge Kraft noch lang behalten
Und tränkt ihn mit Falerner für und für.

Und wenn viel später dann er satt an Tagen
Zum Himmel eilend froh die Erd' verlässt,
So mag bei Göttern er zu sitzen wagen
Und Nektar schlürfen bei der Götter Fest.

Und endlich ruft wohl Einer in melancholischer Resignation aus: „Die Zeiten sind schlecht und wiederum wie früher bei Verderbniss des Jahrhunderts ist die Gottheit aus der Welt entflohen.“ —

Alle diese zuletzt zusammengestellten Aeusserungen, die Hinweise auf das Alterthum, die Anspielungen auf Deutschland, die zeitgeschichtlichen Notizen, die religiösen Andeutungen müssen aus

der weitschichtigen Sammlung — etwa 300 enggedruckten Quartseiten — mühsam zusammengesucht werden. Man thut wohl unrecht, wenn man sie Oasen in einer Wüste vergleicht, aber man könnte sie Inseln in einem weiten Meere nennen. Denn im Grunde schwimmen die Dichter mit bequemer Gemächlichkeit in dem gewöhnlichen Fahrwasser humanistischer Lobrednerei, sie verkünden in unendlichen Variationen das Lob der Dichtkunst, den Preis der Dichter, sie verherrlichen in zahllosen verschieden klingenden, aber durchaus gleichbedeutenden Versen Künstler, Besteller und Werk.

Trotz des nicht selten ermüdenden Einerleis des Inhaltes, dichten die Poeten ruhig weiter und nur wenige sind sich der Inhaltslosigkeit ihrer Verse oder der beständigen Wiederholungen bewusst. Nur ein Aufrichtiger klagt einmal, dass Tempel, Altäre und Bilder gänzlich angefüllt seien mit Inschriften und Gedichten und fährt dann fort:

Was soll ich Unglücklicher thun? Denn schreiben doch muss ich.
  Was soll ich schreiben? Ich weiss nicht, was zu schreiben noch ist.
Goritz' Bilder verzeiht, wenn ich in Schweigen mich hülle,
  Wollt ihr hören mein Wort, gebet zum Reden mir Stoff.

Und ein Andrer sucht sich einen seltsamen Stoff. Alles ist, so meint er, besungen:

Nur der Sperling in Jesu Hand soll ungelobt bleiben
  Und die Muse beschwieg Vögelein dich nur allein?
Ist er auch zart, so ist er dem Vogel des Zeus doch vergleichbar,
  Hinter dem Diener des Blitz steht er mit nichten zurück.
Dieser bringt dem zornigen Zeus die schrecklichen Waffen,
  Jener beut schmeichelnd dem Kind Tröstung, Gelächter und Scherz.

Die Dichter halten ihre Thätigkeit keineswegs für unbedeutend und nutzlos. Vielmehr meinen sie etwas Hervorragendes zu leisten und sind bemüht, wie sie es Goritz und Sansovino gegenüber gethan, auch sich einen Lohn zuzuschreiben. Wer den Bildern Verse weihe, meint Albert Cistellarius, der könne der Gewähr seiner Wünsche sicher sein; aber wer sie verachte, der werde selbst verachtet, da er als einziger Thor unter den Weisen dahergehe.

Die meisten Gedichte sind ernst, um nicht zu sagen: langweilig. Absichtlicher Humor findet sich so gut wie gar nicht, wohl aber unwillkürlicher, z. B. wenn ein recht geschwätziger Dichter erzählt: „Da ich deine fromme That in Versen schildern wollte, sass ich lange ängstlich vor deinen Bildern; mein Blick hing fest an den göttlichen Werken, die Stimme entfiel mir, meine Glieder waren

starr; ich war fast selbst zur Bildsäule geworden;" das hindert ihn aber nicht, munter weiter zu dichten.

Fast alle Gedichte sind lyrisch; die Erzählung hat fast gar keine Statt. Nur selten findet sich der Versuch, einer kleinen Fiktion Worte zu leihen. Kaspar Ursinus erzählt z. B. Folgendes:

Jüngst sah ich wie die Hirten hin zur Stadt
Mit raschen Füssen eilten, ihre Herden
In blöder Ruhe vor den Mauern lassend
Ich wundert' mich, was in der Stadt sie wollten
Und folgt' begierig ihrem raschen Gang.
Da war ein Drängen zu dem neuen Tempel
Ein Eilen zu den Bildern unsers Goritz.
Ich wartet', was sie thun und sah dann staunend:
Die Hände hoben sie zum Himmel auf
Und alle riefen wie aus einem Munde:
„Ist's Trug? Ist's Wahrheit? Oder kehrt zurück
Der Gottesknabe, den die Väter schauten?
Es ist kein Zweifel möglich; Gott ist da,
Hier seine Mutter winkt und seine Ahne."
Und wieder wandten sie sich zu dem Bilde:
„Gegrüssest seist du, unser Herr und König,
Du Menschensohn und hoher Götter Vater."
Mir war's als wenn im Himmel Gott gelächelt,
Denn Geisteseinfalt ist dem Herrn genehm.

So niedlich das Gedicht ist, eine gewisse humanistische Überhebung lässt sich in demselben nicht leugnen; der Dichter will andeuten, dass Bauern und Hirten gut genug seien, die Gottheit zu verehren, er aber findet sich von diesem Treiben im Grunde doch fremdartig berührt.

Als die Sammlung erschien, welche die eben behandelten Poesien enthielt, stand Corycius auf dem Gipfel seines Ruhmes. Er war umgeben von gutmeinenden, gleichgesinnten Genossen, vermögend genug, sich und den Freunden behaglichen Lebensgenuss zu verschaffen, geachtet und gerühmt, nicht etwa bloss von Schmarotzern und Dürftigen, die in seiner Nähe lebten und seiner Gaben bedurften, sondern auch von Fernstehenden, Hochberühmten, welche Ruhm austheilten nicht aber solchen zu empfangen nöthig hatten z. B. von Erasmus, der den römischen Greis einen Mann reinsten Herzens nennt. Das ruhige, nur an stillen Freuden reiche Leben des liebenswürdigen Mannes fand jedoch bald einen grausigen und unerwarteten Abschluss: er, der Deutsche, der die Gastfreundschaft der Italiener genossen, und bei ihnen, den spröden Anerkennern fremden

Ruhms, den deutschen Namen zu Ehren gebracht hatte, wurde von den Deutschen zu Grunde gerichtet. Denn er fiel als Opfer der von Deutschen ausgeführten Plünderung (dem Sacco di Roma 1527), welche den frohen sorglosen Kreis der Litteraten auseinandersprengte und überhaupt dem anmuthigen schöngeistigen Treiben der Humanisten ein Ende mit Schrecken bereitete.

Ein Zeitgenosse, Pierius Valerianus, welcher zeitweilig auch dem Kreise des gastlichen Deutschen angehört und der Sammlung einige Beiträge gespendet hatte, und der später durch das grausige Ereigniss an seinen Lebenshoffnungen irre geworden und an seinem eignen und der Genossen Glück verzweifelnd, sein trauriges Büchlein „von dem Unglücke der Gelehrten“ schrieb, berichtet von dem tragischen Ende des Corycius Folgendes:

„Corycius wurde bei der Eroberung der Stadt von seinen eignen Landsleuten gefangen, musste sich durch Zahlung einer grossen Summe loskaufen und blieb nur im Besitze eines kleinen Schatzes, den er früher mit Hilfe eines Maurers unter seiner Schwelle verborgen hatte. Dieser Maurer nun erbat, als er gleichfalls gefangen wurde, den Betrag des von ihm geforderten Lösegeldes, nämlich 25 Goldgulden, von Corycius als Darlehn und gab, da der seines Hauptbesitzthums Beraubte den einzigen ihm übrig gebliebenen Schatz nicht missen wollte, seinem spanischen Führer den Ort an, wo das Geld eingemauert war. Eine kurze Abwesenheit des Corycius wird nun benutzt, um das Geld zu rauben, er selbst, da er in seiner Erbitterung zu dem Heerführer eilt, um sich zu beklagen, verhöhnt. Verzweifelt über seine Armuth entflieht Corycius aus Rom, kommt in der Absicht, geradenwegs in sein Vaterland zurückzuwandern, nach Verona, wird zwar von dem dortigen Stadthauptmann freigebig unterstützt, fällt aber in eine schwere Krankheit und stirbt, in unbesieglicher Trauer über den Verlust seines Eigenthums und den Verlust Roms.“

Anmerkungen.

Die Aufsätze Nr. I—VI waren zuerst in der Wochenschrift „Die Nation" Berlin 1886, Nr. 37, 39, 43, 44, 46 und 1888, Nr. 23, abgedruckt.

[1]) Zu Nr. I. Dem Aufsatz liegt folgendes Buch zu Grunde: Königin Margarethe von Navarra. Ein Kultur- und Litteraturbild aus der Zeit der französischen Reformation. Von Ferdinand Lotheissen, Berlin. Allgemeiner Verein für deutsche Litteratur 1886. Der Verfasser der ausgezeichneten vierbändigen Geschichte der französischen Litteratur im 17. Jahrh. und mancher anderen bedeutsamen Beiträge zur Litteraturgeschichte Frankreichs in der neuern Zeit behandelt hier ein Jahrhundert, dem seine Studien bisher fernlagen und ein Stück politischer Geschichte, an deren Behandlung er sich bisher nicht gewagt hatte. Das Buch ist sehr gut geschrieben und gewissenhaft gearbeitet. Ungedrucktes oder unbekanntes Material ist nicht benutzt, doch hätte auch der Schein vermieden werden sollen, als wenn es sich um solches Material handelte; S. 222 sind nicht „Akten", sondern nur ein paar Seiten einer modernen Monographie benutzt; S. 71 hätte nicht — nach einem ältern Werke von Polenz — auf die Marienbibliothek in Halle verwiesen werden müssen, denn die dort erwähnte Komödie aus der Reformationszeit die s. g. „stumme Komödie" ist gar nicht so selten, überdies in neuerer Zeit mehrfach behandelt. [Vgl. oben S. 55.] Der Schriftsteller Estienne wird irrthümlich Etienne geschrieben. Bei Ausführungen, wie S. 182, wäre eine grössere kritische Schärfe wünschenswerth gewesen. In der Beurtheilung der Heldin ist Lotheissen manchmal zu panegyrisch. Die Uebersetzungen aus den Werken der Königin und ihrer schriftstellernden Zeitgenossen sind vortrefflich, die litterarischen Partieen des Buches viel bedeutender als die historischen. — Der in dem Aufsatze kurz, im Verhältnis zu seiner litterarischen Bedeutung vielleicht zu kurz gewürdigte Bonaventure des Périers, ist neuerdings ausführlich behandelt worden von Adolphe Chénevière: B. des P. Sa vie, ses poésies. Paris. Plon. 1886. Eine ausführliche Besprechung dieses Buches habe ich zu geben versucht in meiner Viertelj. f. Kultur u. Litt. der Renaiss. II, S. 202–205. Ich halte B. d. P. für einen der bedeutsamsten Schriftsteller des 16. Jahrh. und bedaure, dass er in Deutschland nicht so bekannt ist, wie er verdient. Die ihm, speziell seiner unterhaltenden, freilich etwas grobkörnigen Novellensammlung — die gewiss völlig in Margarethens Geschmack war — gewidmete, 1888 erschienene Dissertation von R. Haubold: „Les nouvellés récréations et joyeux devis de B. d. P. in litterarhistorischer und stilistischer Beziehung" ist mir nur dem Titel nach bekannt.

[2]) Zu Nr. II. Erster Druck wie bei Nr. I. Anlass zu der Skizze gab das Buch: La Renaissance en Italie et en France à l'époque de Charles VIII. Ouvrage publié sous la direction et avec le concours de M. Paul d'Albert de Luynes et de Chevreuse, duc de Chaulnes par M. Eugène Muntz et illustré de 300 gravures dans le texte

et de 36 planches tirées à part. Paris, librairie de Firmin Didot et Cie 1885, XI und 560 S. in 4°. Das hervorragende Prachtwerk des um die Kunstgeschichte der Renaissance hochverdienten Forschers, Herrn E. Muntz, des conservateur an der école des beaux arts in Paris, der ebensowohl durch seine urkundlichen Publikationen, durch seine kleinen Einzeluntersuchungen, als durch seine grösseren Darstellungen, z. B. das „Leben Raphael's“, die „Vorläufer der Renaissance“, seine Gründlichkeit und Gewissenhaftigkeit der Forschung, sowie Gewandtheit und Eleganz der Darstellung gezeigt hat, kann hier nicht im Einzelnen besprochen werden. Es würde auch unmöglich sein, in einer kleinen Abhandlung die Vorgeschichte der Renaissance, die Blüthezeit derselben in Italien und in Frankreich zu behandeln, wie Muntz es in seinem umfangreichen Werke thut, ja es würde kaum möglich sein, dieselbe anzudeuten. Ich begnüge mich daher damit, auf den hervorragenden Werth dieser neuen Arbeit hinzuweisen, die manches Bekannte in neuer Form vorbringt und vieles Neue in überzeugender Weise darstellt, und die einen reichen, vorzüglich ausgewählten und ausgeführten Bilderschmuck enthält. Diese Illustrationen zeichnen sich sehr zu ihrem Vortheile von den in ähnlichen Werken mitgetheilten aus: alle diese Reproduktionen von Bildern, Architekturwerken, Handzeichnungen, Medaillen, Büchertiteln, Miniaturen oder ganzen Seiten aus Handschriften und Büchern gehören wirklich nothwendig in den Zusammenhang, sie sind nicht mühsam herbeigeschleppt, um den Bilderreichthum zu vermehren. Einer nähern Ausführung unterziehe ich den dritten Abschnitt unseres Buches, etwa ein Fünftel des ganzen, und gebe auch hier den litterarischen vor den künstlerischen Bestrebungen den Vorzug, während Herr Muntz als Kunsthistoriker den entgegengesetzten Standpunkt einnimmt. Zum Ruhme des Verfassers will ich noch bemerken, dass er mit grösster Genauigkeit und Korrektheit und gebührender Anerkennung ihres Werthes deutsche Werke benutzt und zitirt — bei englischen oder italienischen ist es selbstverständlich — und durchaus nicht jene Flüchtigkeit in der Verwendung fremder Forschungen zeigt, die man von deutscher Seite gern, wenn auch nicht immer mit Recht, den Franzosen zum Vorwurf macht. Eine kritische Würdigung sowohl des gesammten ebengenannten Werkes, als einiger späterer, der Kultur und Litteratur der Renaissance — sowohl in Frankreich als in Italien — gewidmeten Arbeiten des unermüdlich und mit grossem Glück thätigen Verfassers habe ich in der Viertelj. f. Kultur u. Litt. der Renaiss. II, S. 115 fg., Zeitschr. f. vgl. Littgesch. u. Ren. Litt. N. F. 1, S. 118–120, 487—489, 493—497 gegeben. — Die nähere Ausführung der über den französischen Humanismus gegebenen Andeutungen gehört nicht hierher. Ausführlicheres findet der Leser in meinen „Studien zur Geschichte des französischen Humanismus, I—V“ in der angeführten Vierteljahrsschrift, Bd. I, S. 1–48 (ausführliche Darstellung des Lebens und der Schriften des im Texte genannten Fausto Andrelini) 297—322, 527—532 (Verurtheilung eines neueren englischen dem französischen Humanismus gewidmeten Buches), 533—539, Bd. II, S. 189—228.

[3]) Zu Nr. III. Erster Druck s. Nr. I. Zu Grunde liegt folgendes Werk: „Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés en grec par des Grecs aux XV. et XVI. siècles. Par Emile Legrand répétiteur à l'école nationale des langues orientales. 2. voll. Paris, Ernest Leroux éditeur 1885, CCXXVII und 320, LXXIX und 453 S. Nur in 325 Exemplaren gedruckt, von denen 50 auf holländischem Papier. Die letzteren, von denen mir eins durch die Güte eines

Pariser Freundes vorliegt, sind wundervoll ausgestattet, mit Kupferstichen dreier der berühmtesten Hellenisten geziert. Das Werk ist eine wissenschaftliche Leistung hervorragender Art. Es stellt den beiden Bänden Einleitungen voran, die ihrem Umfange und ihrer Bedeutung nach schon als ein selbständiges Werk bezeichnet werden können. Nach einer vernichtenden Kritik seiner Vorgänger giebt der Verfasser die gründlichen Biographieen von 24 griechischen Gelehrten, aus den Quellen geschöpft und durch manches ungedruckte Material bereichert. Ungedruckte Briefe werden mitgetheilt, Hinweisungen auf Manuskripte sind sehr häufig, bei einzelnen bedeutenden Gräcisten wird ein Faksimile ihrer Handschrift gegeben. — Die eigentliche bibliographische Zusammenstellung geht chronologisch vor, sie beginnt mit einem vom 30. Januar 1476 datirten Werke und schliesst mit einem aus dem Jahre 1600 herrührenden; im Ganzen werden 290 Werke beschrieben. Der jeder einzelnen Schrift gewidmete, oft recht umfangreiche Artikel giebt zunächst eine genaue bibliographische Beschreibung des Werkes — manchmal selbst mit getreuer Nachbildung der Typen des Titels — sodann Angaben über die Bibliothek, in welcher das benutzte Exemplar sich findet, über die oft sehr hohen Preise, zu welchen diese seltenen Inkunabeln verkauft worden sind, ferner Mittheilung des Widmungsbriefes, der empfehlenden Briefe und Gedichte, die als unentbehrlicher Bestandtheil humanistischer Erzeugnisse galten, Andeutungen des Inhalts, kleine bibliographische Untersuchungen verschiedener Art. Auf diese Beschreibung der Werke folgen in einem grossen Anhange ungedruckte griechische Briefe des Michael Apostolius, des Georg, Emanuel und Johann Argyropulus, Urkunden über die Familie des Demetrius Chalcondyles und über Janus Lascaris, Briefe von Markus Musurus und Dokumente, welche ihn betreffen, ferner Briefe von weniger bedeutenden Griechen, die nicht alle im einzelnen aufgezählt werden sollen. Wer selbst, wie Referent, ähnliche bibliographische Beschreibungen zu machen und derartige Briefsammlungen zusammenzustellen hatte, der vermag die grosse Sorgfalt und den hingebenden Fleiss des Herausgebers gebührend zu würdigen. Zwei Bemerkungen möchte ich jedoch hinzufügen, die dieses Lob einigermassen beschränken. 1) Die Biographieen sind zu äusserlich, sie sind fast ausschliesslich Zusammenstellungen von Lebensdaten, Anführungen von Büchertiteln und Schriften, sie geben aber weder eine Analyse der Schriften, noch eine Charakteristik der Menschen, sie versuchen durchaus nicht den Leser in das einzuführen, was ihm bei der Betrachtung der Gelehrten früherer Zeit das eigentlich Interessante bleibt. 2) Die Kritik, welche der Verf. gegen seine Vorgänger übt, ist, wenn auch vielleicht dem Inhalte nach gerecht, worüber ich nicht in allen Fällen entscheiden kann, doch jedenfalls in der Form nicht angemessen; die Höflichkeit, die man sonst den Franzosen auch in der Polemik nachzurühmen pflegt, wird völlig vermisst; der Verf. wird nicht selten, und zwar manchmal wegen der unbedeutendsten Kleinigkeiten grob wie ein echter deutscher Philologe — und das will bekanntlich viel heissen. Vgl. über Einzelnes aus dem angeführten Buche m. Vierteljahrsschrift II, S. 195. 196.

[1]) Zu Nr. IV. Erster Druck s. Nr. I. Ausser Abels Buch, das Veranlassung zu dieser Skizze gab, ist auf einen grossen Aufsatz desselben in der Viertelj. f. Kultur u. Litt. der Renaiss. I, S. 323—355, 440—473 hinzuweisen. Abels Veröffentlichung führt den Titel: Isotae Nogarolae Veronensis opera quae supersunt omnia. Accedunt Angelae et Zeneverae Nogarolae epistolae et carmina. Collegit

6*

Alexander comes Apponyi edidit et praefatus est Eugenius Abel. Wien bei Gerold & Comp., Budapest bei F. Kilian, 1886, 2 Bde. CLXXII. 269 und 477 S. Der Sammler, Graf Apponyi, ein später Nachkomme der Schriftstellerin, hat das Werk mit grosser Eleganz herstellen lassen. Das Ganze ist auf prachtvollem Papier gedruckt, ein Bild der Schriftstellerin und verschiedene Handschriftproben, freilich nicht der Gefeierten selbst, aber zweier Adressaten und einer Schwester sind beigegeben, alles in vortrefflicher Wiedergabe. Das Material musste aus seltenen Drucken und Handschriften, die an verschiedenen Orten zerstreut waren, zusammengesucht werden, — deren sorgfältiges Verzeichniss in der Einleitung mitgetheilt ist — die Ausgabe giebt einen korrekten Text mit genauem kritischen Apparat. Der Herausgeber, Professor an der Pester Universität, hat eine ausführliche lateinische vita der Schriftstellerin beigesteuert, nachdem er vorher schon in ungarischer Sprache in den Berichten der ungarischen Akademie und in deutscher in der von mir herausgegebenen „Vierteljahrsschrift für Kultur und Litteratur der Renaissance“ die Biographie derselben veröffentlicht hatte. — Die Sammlung der Werke umfasst 85 Briefe von und an Isota, 3 Abhandlungen und zwei Reden: Beweise einer Zurückhaltung, die manchen schriftstellernden Frauen unserer Zeit imponiren und als nachahmenswerthes Beispiel dienen könnte; Angela Nogarola ist mit 10, Zenevera gar nur mit 4 Stücken vertreten. Der Anhang enthält eine Anzahl Dichtungen und Briefe, die sich auf Isota und ihre Schwester beziehen. Ein gut gearbeitetes Personenregister bildet den Schluss der prächtig ausgestatteten Bände.

[5]) Das Bild der Isota Nogarola. An der Spitze der in der vorigen Anmerkung genannten Veröffentlichung befindet sich ein Bild der Isota, das nach den Mittheilungen des Herausgebers die Wiedergabe eines im städtischen Museum zu Venedig aufbewahrten, angeblich dem 16. Jahrhundert angehörigen Bildes ist. Die auf diesem Bilde dargestellte Frau ist durchaus so, wie ich sie oben S. 25 fg zu schildern versuchte. Vor einigen Jahren ist nun von Yriarte, Rimini, Paris 1882, ein Bild, Basrelief, mit der Umschrift D. Isotae Ariminensis wiedergegeben worden, das trotz dieser Bezeichnung doch möglicherweise die Isota Nogarola darstellt. Mazzuchelli hat in einer kleinen Schrift 1761 diese Meinung vertreten. Ich stimme derselben bei; denn gegen die Meinung Yriartes, die Dargestellte sei Isota von Rimini, ist zu bemerken, dass ein Vergleich dieser Darstellung (A) mit der Medaille des Matteo da Pasti (B, Yriarte, S. 142) die Vermuthung wahrscheinlich macht, wenn nicht geradezu zur Gewissheit erhebt, dass man es hier mit zwei verschiedenen weiblichen Wesen zu thun hat. A nämlich zeigt jugendlichen Typus, dabei leidenden, ernsten Ausdruck, vollkommen spitze Formen, lange Nase, langen Hals, vorstehenden Mund, ebensolches Kinn, breite gewölbte Stirn, lang herabwallende Haare; B dagegen ältern Typus, dabei gesunden und lebenslustigen Ausdruck, durchaus runde Formen, kurze Stirn, Nase, ebensolchen Hals, zusammengebundene Haare, die durch Diadem und Schleier gehalten werden. Beim Anschauen beider möchte man ohne weiteres sagen: A kann eine Dichterin sein, B eine Fürstin; die Verwechselung, die Yriarte verspottet, wäre jedenfalls ohne fernere Beweisgründe nicht anzunehmen. Dieses Bild nun, über welches Mazzuchelli und Yriarte gehandelt, hat mit dem unsrigen ausser dem jugendlichen Typus und dem ernsten leidenden Ausdruck kaum eine Aehnlichkeit: es zeigt vielmehr vollkommen spitze Formen, lange Nase, langen Hals, vorstehenden

Mund, ebensolches Kinn, breite gewölbte Stirn, lang herabwallende Haare, also ein voller, bis ins Einzelne durchgeführter Gegensatz zu dem unsrigen. Das von Yriarte reproduzirte Bild ist nicht recht bezeugt; ist es das unsrige mehr? Zeitgenössisch ist es nicht, der Name des verfertigenden Künstlers ist nicht genannt, die „vitiosa subscriptio“ desselben – wie Abel sagt: — Isota Nogarola doctr. matr. bedeutet nicht viel. Die Abbildung Isotas in dem Buche des Filippo von Bergamo von den berühmten Frauen — wiedergegeben bei Abel I, CLV — ist doch nur die konventionelle Darstellung der gelehrten Frau, mit dem üblichen nonnenhaften Anstrich; ein drittes Bild, wiedergegeben in Sartori, Promoteca Veronese (Verona 1883), kenne ich nicht; welches ist nun das wirkliche Bild der Isota?

[6]) Zu Nr. V. Erster Druck s. Nr. I. Der Aufsatz ist in den ersten Tagen des August 1886 geschrieben als eine Art Erinnerungsblatt an das Heidelberger Jubiläum. — Ein bestimmtes Buch liegt dieser Skizze nicht zu Grunde. Eine den wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Geschichte der Universität Heidelberg ist noch nicht geschrieben worden. Das Buch von Hautz: Geschichte der Univ. Heidelberg, 2 Bände 1869, ist eine übersichtliche Kompilation, die aber weder den innern Entwicklungsgang der Anstalt klar und genau hervortreten lässt, noch in ihren Mittheilungen über die äussere Geschichte vollständig und zuverlässig ist. Eine gründliche Geschichte der Universität wäre das schönste Geschenk gewesen, das die dortigen Lehrer der alma mater hätten darbringen können. Nur der Anfang eines solchen ist, wenn ich nicht irre, post festum erschienen, mir jedenfalls erst nach Abfassung des obigen Artikels zu Gesicht gekommen: „Geschichte der Universität Heidelberg, im Auftrage der Universität dargestellt von August Thorbecke. Abtheilung I.“ Heidelberg, G. Köster 1886, 116 S Text, 95 S. Anmerkungen. Dieses gründliche Werk scheint sehr langsam vorzuschreiten; mir ist wenigstens ausser der ersten Abtheilung noch nichts bekannt geworden. Das vorliegende Heft aber behandelt nur die älteste Zeit von 1386—1449, d. h. gerade die dem Auftreten des Humanismus vorausgehende, ja durch diesen bekämpfte und verdrängte Periode, kommt also für Heidelberg zur Zeit des Humanismus nicht in Betracht. Es ist ein gründliches Buch, sehr lehrreich für den, welcher sich über die äussere Geschichte und die inneren Zustände einer mittelalterlichen Universität klar werden will. Eine schöne Vorbereitung zu einer wahrhaften Universitätsgeschichte bildet die von Gustav Töpke herausgegebene: „Matrikel der Universität Heidelberg von 1386 bis 1662“ (Heidelberg, Kommissionsverlag von C. Winter 1884 ff.), ein reichhaltiges Quellenwerk, von dem Herausgeber in musterhafter Weise bearbeitet (Näheres über den 1. Theil des Töpke'schen Werkes, der für die Geschichte des Humanismus allein in Betracht kommt, s. Vierteljahrsschrift I, S. 254—256); G. Weber's „Heidelberger Erinnerungen“ (Stuttgart, Cotta 1886), und ein kleines hübsch ausgestattetes Buch „Aus dem Heidelberger Studentenleben“ (Heidelberg, C. Winter 1886), behandeln den Anfang und die Mitte unseres Jahrhunderts, liegen also unserm Gegenstande fern. Für die Zeit des Humanismus liefert die „Festschrift des Heidelberger Philos.-hist. Vereins“, Heidelberg 1886, einige Beiträge. K. Hartfelder, der dieselben beigesteuert, hatte dem Ad. Wernher v. Themar schon vorher eine besondere Schrift gewidmet (Karlsruhe 1884). Ueber Petrus Luder ist Wattenbach's anziehendes Büchlein (Karlsruhe 1869) zu vergleichen; über Rud. Agricola F. von Bezold's schöne Rede (München 1884), über

Olympia Morata die von mir in der Allg. deutschen Biogr. XXII, 213 zusammengestellte biographische Litteratur, über Micyllus Joh. Classen's vortreffliches Buch (Frkft. a. M. 1859). Das von Ed. Winckelmann herausgegebene „Urkundenbuch der Universität Heidelberg", 2 Bände 1886, bringt ein weitschichtiges, aber nach dem ganzen Plane des Werkes naturgemäss nicht bearbeitetes Material zur Gesammtgeschichte der Universität. — Später erschien K. Mornewegs tüchtige Studie: „Joh. v. Dalberg, ein deutscher Humanist und Bischof" Heidelberg, C. Winter 1887, die uns keine Veranlassung giebt, die obige Skizze zu ändern; ich habe das Buch ausführlich besprochen, Zeitschr. f. vgl. Litg. N. F. II, S. 461 fg.

7) Zu Nr. VI. Die Einzelheiten dieser Reise sind mit grosser Genauigkeit zusammengestellt in dem Büchlein von Pierre de Nolhac: Erasme en Italie, étude sur une épisode de la Renaissance accompagnée de douze lettres inédites d'Erasme. Paris 1888. C. Klincksieck. VIII. und 139 S. Eine ausführliche Besprechung habe ich in der Zeitschr. f. vergl. Litgesch. u. Ren. Lit. N. F. I., S. 378 bis 380 gegeben. Dem sehr fleissigen und gelehrten Verfasser, der die Renaissancelitteratur schon mit wichtigen Beiträgen bereichert hat, konnte es natürlich nicht einfallen, die Schlüsse zu ziehen und die Vermuthungen zu wagen, die ich aus dem vorhandenen Material entnahm.

8) Der Dialog erschien anonym; als Eigenthum des Erasmus suchte ich ihn zu erweisen in der Vierteljschr. f. Kult. u. Lit. d. Ren. I, S. 25—32.

9) Zu Nr. VII. Bei diesem Aufsatze — zuerst gedruckt in der „Deutschen Dichtung", Bd. IV, Heft 2, Apr. 1888, S. 61—65 — habe ich absichtlich das Datum der Abfassung hinzugesetzt (24. März 1888), dessen Beibehaltung bei den übrigen unnöthig schien. Hier aber hielt ich es für geboten, durch das Datum die Stimmung zu bezeichnen, aus welcher die Charakteristik des Helden des Humanismus entstanden ist. Neues sollte und konnte sie nicht geben. Ich musste vielmehr das Thatsächliche als bekannt voraussetzen und mich hüten, mich nicht zu wiederholen, da ich schon zweimal ausführlich über Hutten gehandelt hatte in der „Deutschen Warte" (Leipzig 1871), und in m. Renaissance und Humanismus (Berlin 1882), S. 549—562. Die erstere dieser Studien ist im Anschluss an D. F. Strauss' prächtiges Buch über Hutten (2. Aufl. Leipzig 1871) geschrieben. Wie ich über die vortreffliche von Ed. Böcking herrührende Hutten-Ausgabe (5 Bände, Leipzig 1858—1870) urtheile, habe ich im Gött. gel. Anz. (1871, St. 2, S. 41—65) näher dargelegt. — Das Hutten-Jubiläum (Hutten ist geboren 21. Apr. 1488), zu dessen Feier die oben abgedruckte Skizze geschrieben wurde, zeitigte keine bedeutende Publikation über den kühnen Ritter, eine interessante Schrift ist Z. f. vgl. Littgesch. N. F. II, S. 140 fg., angezeigt. Vgl. jetzt auch das. S. 469.

10) Zuerst gedruckt in der Vierteljahrsschr. f. Kult. u. Litt. d. Renaissance I, S. 145—161.

11) Ein Exemplar dieser sehr seltenen Sammlung — 35 Bogen à 4 Bl. in 4°, auf dem Titelblatt nichts weiter als das eine Wort: Coryciana — befindet sich in der Königl. Bibliothek in Berlin. Ueber das Zeitalter Leo's X. und die in diesem Aufsatz kurz behandelten Männer habe ich ausführlicher in Hum. u. Renaissance S. 282 ff. gehandelt.

12) Vergl. Burchardi diarium ed. Thuasne Paris 1884 II, 482 z. J. 1498: Johannes Coritius. Z. J. 1499 p. 539 lautet der Name corrumpirt: Joh. Corretius.

Dass er sein Amt unter Alexander VI. angetreten, geht aus der zur Zeit Clemens VII. geschehenen Aeusserung des Palladius (Einleitungsbrief in den Coryciana) hervor, er habe unter sechs Päpsten gedient.

[13]) Ob Gregorius Angelus der sich als Germanius bezeichnet X 4b fg wirklich ein Deutscher ist? Ueber Hadelius vergl. die Abhandlung Bauchs in der Vierteljschr. f. Kult. u. Lit. der Ren. I, S. 206—228. Die Liste bei Gregorovius VIII. 328 A. 3 ist unvollständig.

[14]) Für das Folgende vergl. P. Schönfeld, Andrea Sansovino und seine Schule, Stuttgart, Metzler 1881, besonders S. 21—24.

[15]) Doch ist nicht zu verschweigen, dass es auch ungünstige Urtheile über die Gruppe giebt; vergl. J. Burckhardt, Cicerone, 4. Aufl. II. S. 411, „die Anna erscheint im Marmor fast widerwärtig und die Madonna ist von einer leblosen, nüchternen Schönheit."

II.

Aus den Tagen der Aufklärung.

IX. Die ältesten Berliner Wochenschriften.[1])

Berlins litterarische Entwicklung hängt mit dem Auftreten Friedrichs des Grossen aufs Engste zusammen. Gab es auch früher schon Dichter in Berlin, wie es ja auch Fürsten gab, die den Schriftstellern freundlich gesinnt waren, so beginnt doch ein eigentlich litterarisches Leben erst unter Friedrich. Aehnlich steht es auch mit der Entwicklung des Zeitungswesens. Anfänge dazu zeigen sich schon im 17. Jahrhundert und im Vereine mit den Zeitungen ihre unvermeidlichen Genossinnen, die Pressquälereien, aber der Beginn einer gesunden, fortschreitenden Entwicklung fällt erst in die Zeit des grossen Königs. Die Vossische Zeitung, die einzige unter allen periodischen Berliner Unternehmungen, die sich bis auf den heutigen Tag erhalten hat, beginnt zwar schon 1722, unter Friedrich Wilhelm I., aber gewinnt erst unter der Regierung seines Nachfolgers Bedeutung; die Spener'sche Zeitung erscheint unmittelbar nach des letzteren Thronbesteigung 1740. Ganz ebenso verhält es sich mit den Wochenschriften. Ihre schüchternen Anfänge gehören in das Jahr 1732. Damals erschien: „Das moralische Fernglas“, das es aber, wie es scheint, bloss auf 4 Nummern brachte. Erst 1741 folgte eine neue Zeitschrift „Der Weltbürger, wöchentlich ans Licht gestellet“, von der wenigstens ein Jahrgang vollendet wurde.

Beide Zeitschriften sind moralische Wochenschriften nach englischem Muster. Da die ersten deutschen Nachahmungen bereits 1713 erschienen, so erkennt man auch hieran, wie langsam Berlin der allgemeinen Entwicklung nachhinkte. Vergleicht man auf Grund eines Verzeichnisses, das zuerst in einer Gottsched'schen Zeitschrift 1731 erschien und neuerdings vervollständigt wurde,

ohne dadurch lückenlos und allumfassend zu sein, diese geringe Zahl der ältesten Berliner Wochenschriften mit den in anderen Städten, Leipzig, Hamburg, ja selbst in Königsberg, Göttingen, Halle veröffentlichten Blättern, so muss man sagen, dass Berlin sich an diesen eigenartigen, geistigen Erzeugnissen keineswegs nach dem Verhältnisse seiner Grösse und seiner Einwohnerzahl betheiligte.

Die erste Zeitschrift: „Das moralische Fernglas“, liegt mir in einem dünnen, unscheinbaren Heftchen vor. Die erste Nummer erschien am 20. Juni, die neunte und, wie es scheint, letzte am 25. Oktober. Vom 19. Juli bis zum 13. September erschien keine Nummer. Diese Unterbrechung wird vom Herausgeber erklärt und entschuldigt durch einen unvorhergesehenen Zufall, der sein Haus betraf; seitdem wurde das Blatt in vierzehntägigen Zwischenräumen, statt in achttägigen veröffentlicht. Schon in dieser Entschuldigungsrede spricht der Zeitungsschreiber von Feinden; es ist nicht unmöglich, dass diese dem Blatte ein so schnelles Ende bereiteten.

Die Einrichtung der Zeitschrift ist dieselbe, wie die der moralischen Wochenschriften überhaupt. Der Herausgeber nennt seinen wirklichen Namen nicht, er fingirt einen — der unsrige nennt sich „Sittelieb“. Er bringt angebliche Briefe, die ihm aus dem Publikum zugegangen sind, und sucht durch diese persönliche Berührung mit den Lesern eine grössere Wirkung auf dieselben auszuüben. Er stellt an die Spitze seiner Blätter poetische Sentenzen seiner Lieblingsdichter: Canitz, Richey, Hagedorn, besonders des „grossen“ Brockes' Sentenzen, die meist Bezug nehmen auf den Inhalt der einzelnen Nummern und nicht alle so allgemeiner Art sind, wie das Anfangsmotto:

Der Weg zum Guten soll allein
Der Inhalt dieser Blätter sein.

Er spricht mit Achtung von seinen Vorgängern, vornehmlich von „dem grössten Sittenlehrer unserer Zeit“, dem „Hamburgischen Patrioten“, einer der bekanntesten moralischen Wochenschriften (S. 22). Endlich liebt er eine novellistische Einkleidung. Er erzählt, er habe in einem von einem Urahn herrührenden Kasten ein Fernglas gefunden, das dem Hineinschauenden die Möglichkeit gewähre, die moralischen Fehler der angeschauten Personen zu entdecken. Dieser Entdeckung bedient er sich mehrfach. Er zeigt, wie selten wahre Freundschaft unter den Menschen anzutreffen ist, wie Herr Geldlieb, Frau Veränderung, Herr von Adelmuth häufig

genug Verbindungen schliessen, die sie mit der Bezeichnung Freundschaft belegen, ohne dass einer der Genannten aus der Sinnesart heraustrete, die durch den Namen jedes Einzelnen ausgedrückt ist. Wahre Freundschaft dagegen „muss bei übereinstimmenden Gemüthern keinen anderen Grund bei ihren Bündnissen legen als sich selbst ... Sie suchet und verlanget nichts und hat doch alles ... Ihr Wesen ist göttlich und hat die Liebe zum Vater und die Eintracht zur Mutter." Der Zeitungsschreiber eifert ferner gegen die ausländischen Moden und die dadurch erzeugte Ausländerei in der Gesinnung, gegen Grossmannssucht und Adelsstolz, gegen das Spiel. Er theilt die Menschen in drei Klassen, in solche, die alle Laster als Tugenden ansehen, in solche, die auf die üblen Eigenschaften Anderer schelten, ihre eigenen aber hätscheln und pflegen, und in solche, die das Laster ernst verabscheuen und die Tugend erstreben. Nur auf die letzteren will er wirken. Sie ermahnt er zur Gottesfurcht, zur Erkenntniss Gottes in der Natur und hätte vielleicht mit dieser Mahnung grösseres Glück gehabt, wenn er sie nicht mit einem schrecklichen Brockes'schen Gedicht begleitet hätte, von dem Folgendes der Anfang ist:

Ein Ochs, obgleich er sinnlich ist,
Kann doch, wenn er sein Futter frisst,
Nicht im Geschmack mit Lust am Geber denken;
Ein Mensch, den Gottes Hauch
Gewürdigt ihm die Fähigkeit zu schenken,
Soll es im Schmecken thun und unterlässt es auch.

Den Schluss des Ganzen bildet die Schilderung eines Spazierganges, den der Besitzer des Fernglases macht, mit Beschreibung aller Thoren, welche er auf seinem Wege trifft, vornehmlich aber mit Erzählung der Geschichte eines Ehepaares Ramindo und Hercinde Dieses hat sich, nach mancherlei Widerwärtigkeiten, gefahrvollen Reisen des Mannes und schwerer Erkrankung der Frau glücklich zusammengefunden, um sich nicht wieder zu verlassen. Es bildet in seiner Ruhe und Friedlichkeit einen wohlthuenden Gegensatz gegen die unruhige wildbewegte Menge. „Ihr Wandel, welchen ich oben bereits abgebildet, ist noch immer ein Muster der Gottesfurcht, der Demuth und der Eintracht, so dass man wahrlich von ihnen sagen kann, es wohne in zwei Körpern nur eine Seele."

Mit diesen Worten schliesst der ungenannte Verfasser seine Erzählung und seine Wochenschrift. Wenigstens endet hier das Exemplar der Berliner Königlichen Bibliothek. Ob freiwilliger

Entschluss des Herausgebers oder das Gegenwirken mächtiger Feinde dieses schnelle Ende herbeigeführt, ist nicht bekannt. Wahrscheinlich waren unter den von ihm genannten Personen, Jungfer Grossgeworden, Frau von Einbildung u. A. Berliner Persönlichkeiten gemeint; diese mögen dann erwirkt haben, dass der unwillkommene Zeitungsschreiber zur Ruhe verwiesen wurde. Für die bekannte Leipziger Wochenschrift, die von unserm Herausgeber mit Vorliebe zitirten „Vernünftigen Tadlerinnen" hat etwas Aehnliches G. Wustmann aus den Akten erwiesen; vielleicht gelingt später einmal ein derartiger Beweis auch für die Berliner Wochenschrift.

Etwa zehn Jahre nach dieser ersten, vom 2. Februar 1741 bis 25. Januar 1742 erschien in 52 Blättern, dann zu einem Bande vereint und mit einer Vorrede vom 28. Januar 1742 begleitet, die zweite Wochenschrift: „Der Weltbürger".

Anordnung und Inhalt dieser Zeitschrift entsprechen dem vorhin charakterisirten Muster. Der Zeitungsschreiber bringt Abhandlungen über die verschiedensten Gegenstände, benutzt die Brief- und Erzählungsform, beginnt und schliesst auch manchmal die einzelnen Blätter mit Versen deutscher, seltener französischer oder englischer Dichter, setzt sich mit seinen Lesern in Beziehung, dergestalt, dass er Briefe derselben, Männer und Frauen in seine Zeitschrift aufnimmt, unterhält sie von seinen persönlichen Verhältnissen, so dass er von einer Reise berichtet und sich während dieser Reise von seiner Cousine Phillis, die überhaupt als einzig ständige Mitarbeiterin des Blattes erscheint, vertreten lässt.

Sie erscheint als Mitarbeiterin; in Wirklichkeit aber ist der Herausgeber auch der alleinige Verfasser des Blattes. Aus diesem Grunde darf man die Vielseitigkeit unserer Zeitschriften nicht in den alten Wochenblättern suchen, so wenig man dieselbe räumliche Ausdehnung verlangen darf. Wie die einzelnen Nummern nur aus vier Quartseiten bestehen, so behandeln sie auch nur immer je einen Gegenstand, oft auch diesen nicht zu Ende, so dass die zweite Nummer den im ersten abgebrochenen zu Ende bringen muss.

Die Gegenstände, die behandelt werden, sind moralische. Das häusliche Leben, das Treiben auf der Strasse, Ehe und Familienleben werden geschildert. Der Autor ist nicht frivol, aber er scheut sich nicht die Wahrheit zu sagen; er ist nicht paradox, doch hat er seltsame Vorschläge, z. B. den, dass die heirathslustigen

Männer durch ein Gesetz genöthigt werden sollen, die alten Jungfern zu heirathen.

Die philosophische Auseinandersetzung, die Betrachtung wiegt vor, die Erzählung tritt durchaus zurück. Unter den wenigen erzählenden Abschnitten sind einzelne der Weltgeschichte entnommen, sehr selten findet sich die eigentliche Novelle oder Anekdote. Als Beispiele der Erzählung wähle ich eine ernste und eine heitere, wobei es dahingestellt bleiben mag, ob die Geschichten von dem Autor erfunden oder nacherzählt sind. Die ernste ist eine Verklärung treuer Liebe: Angelina, die Tochter des armen Künstlers Fabio wird von Antonio, dem Sohne des reichen Kaufmanns Orsillo geliebt. Der alte Reiche will zuerst die Verbindung seines Sohnes mit einem armen Mädchen nicht gestatten, giebt aber nach, da er auf die eingezogenen Erkundigungen nur unbedingtes Lob des von ihm zuerst Zurückgehaltenen erfährt. Kurze Zeit nach der Einwilligung verliert der Kaufmann sein Vermögen, nun will der junge Mann, da er dem Mädchen nichts mehr bieten kann, von dem Verlöbniss zurücktreten; Angelina aber lässt dies nicht zu, und da sie von einem entfernten Verwandten zur Erbin eingesetzt ist, hält sie die Hand des geliebten Mannes fest und wird mit ihm glücklich.

Die humoristische hat folgenden Inhalt: Polydor, der Hirt, liebt Ismene. Lange Zeit bleibt sie streng und zurückhaltend, endlich, da er ihr wiederum eine Liebeserklärung macht (bei der Gelegenheit fehlt es nicht an heftigen Wendungen gegen die schwülstigen Dichter jener Zeit) lässt sie sich erweichen. Nun ist sie bald verliebter als er. Sie bestellt ihn zur Nachtzeit, wartet aufgeregt von Stunde zu Stunde; da er gar nicht kommt, macht sie sich ängstlich auf, ihn zu treffen; überall glaubt sie seinen Schritt zu vernehmen; da endlich

> Er kommt. — Doch nein! Sie hat umsonst gewacht,
> Denn Polydor verschlief sein Glück die schönste Nacht.

An solchen leichten Spielen ergötzt sich der Verfasser selten, sein Ziel ist ein ernsteres. Er eifert gegen die Unsitten der Zeit, gegen die verkehrte Erziehung, gegen die Thorheiten und Laster der Frauen, gegen die Ausländerei in Sitte, Sprache und Tracht, gegen die Sucht der Gelehrten, ihre Kenntniss fremder Sprachen auch in Briefen und Reden zu erweisen. Vor allem aber nimmt er die Religion zum Gegenstande seiner Betrachtung. Er spottet der tobenden Priester und lacht über die langweiligen; er eifert

gegen die Unduldsamkeit, vertheidigt die Freidenker und verherrlicht die Toleranz. In einer Vision, in der er von seinem Schutzgeist geleitet wird, erblickt er den dicken Nebel des Aberglaubens; vor dem Nebel eine Masse Knieender, die sich bald erheben und in halber Raserei die Ihrigen rühmen, die Gegner schmähen. Die Einen zeigen Papiere und Todtengerippe, für die sie rasch Käufer finden, Andere zerfleischen sich mit eisernen Peitschen; noch Andere quälen sich innerlich mit Furchtgedanken; die Prediger (wohlgenährte Herren) erschrecken ihre Anhänger mit Blicken und Worten. Gegen Morgen tritt eine helle, lichte Erscheinung auf, um den Spuk zu verscheuchen, die Religion, zu ihrer Rechten die Vernunft, zu ihrer Linken die Wahrheit. Sie redet mit starken und doch liebreichen Worten die Menschen an, das Dunkel zu fliehen, dem Lichte zu folgen, Vernunft und Wahrheit als einzige Führerinnen anzunehmen.

Aus solchen Darstellungen erkennt man, dass man in der Zeit Friedrichs des Grossen lebt. Daher erwartet man, dass der Autor über den König und die Seinigen spricht. In dieser Erwartung wird man nicht getäuscht. Gleich in einer der ersten Nummern wird von der Nachahmungssucht der Fürsten gehandelt; die guten Folgen derselben werden hervorgehoben, welche hervortreten, sobald die Nachahmung einem edlen Fürsten gilt. „Diese Grösse ist es", so lautet dann der Schluss, „welche zugleich eine Folge von der Regierung des heldenmüthigen Friedrichs sein wird." In einer spätern Nummer wird eine ausführliche, begeisterte Schilderung des Berliner Hofes gegeben, die Prinzen und Prinzessinnen werden einzeln genannt und mit Lobesworten charakterisirt. Besonders deutlich tritt die Tendenz des Verfassers in einer der letzten Nummern hervor. Der Autor giebt eine eingehende Schilderung Trajans, scheinbar ohne Nebenabsichten, doch sieht man von vornherein, dass diese Darstellung eine Verherrlichung des grossen Königs ist. Im Anschluss an diese Lebensbeschreibung theilt der Autor eine „Ode auf unsern siegreichen König" mit, von der er behauptet, sie sei ihm von einem Andern zugeschickt worden. Sie möge den Schluss dieser Betrachtung bilden. Ich will weder mir noch den Lesern einreden, dass die Verse gut seien, aber sie sind höchst charakteristisch für eine Zeit, in welcher der König seine ruhmreiche Laufbahn erst begann und seine Bewunderer noch nicht nach Tausenden zählte. Die Verse lauten:

Ein ungewohnter Trieb erzwinget diese Zeilen,
Ich suche doch umsonst dem Helden nachzueilen,
Den ein erhabner Zug von seinen Grenzen hebt:
Der, was unmöglich schien, durch Grossmuth überstiegen;
Er kann die Jahreszeit, sowie den Feind besiegen;
Was Wunder, dass vor ihm der Böhm und Ungar bebt.

Der Ahnen alten Ruhm kann man an Dir erkennen,
In Dir, mein König, wallt das Blut der tapfern Brennen,
Die Adler zeugen nichts, als Adler gleicher Art.
Wer unsern Friedrich schaut, sieht auch die Siegesbogen,
Die Seine Siegesfaust selbst über ihn gezogen,
Woran die Wahrheit nicht die reinen Farben spart.

Dein grosser Ursprung muss Dein grosses Herz erhitzen,
Dies reisst auch in die Schlacht und vor die Heeresspitzen,
Wo Glut und scharfer Stahl des Feindes Schrecken sind.
Dein königlicher Muth muss Deinem Heer gefallen,
Wenn nun nach Blitz und Dampf, nach hartem Donnerknallen,
Herr, Deine Vaterhuld den zweiten Sieg gewinnt.

Mein König, könnte mir ein reines Lied gelingen,
Um Deiner Thaten Ruhm nach Würden zu besingen,
Wie freudig setzt ich nicht die kühne Feder an.
Doch wer darf so wie Du, Held, bei den Musen stehen,
Erstaunt erblick ich Dich auf des Parnasses Höhen,
Genug, mein König schreibt, so wie er siegen kann.

X. Die deutsche Sappho.[2])

„Die Muse will“, so sagt Herder in seinen Fragmenten „zur neueren deutschen Litteratur“ 1766, „dass ich mit einer Dichterin beschliessen soll, die sich oft und manchmal am unrechten Ort den Namen Sappho giebt. Ich würde diesen Frauenzimmereinfall nicht zur männlichen Wahrheit machen, wenn nicht die Bestimmtheit, mit der sie auf sie zeigt, es verriethe: einige ihrer Verehrer haben vielleicht ihre Bescheidenheit in diesen süssen Traum gewieget.“ Er setzt auseinander, dass diese Dichterin in ihren Schicksalen der Sappho nicht gliche und schliesst mit den Worten: „Ich wünsche unserer Dichterin indessen nichts so sehr, als nicht das Gegenbild der Sappho zu sein, in Anordnung, Feuer und Wohlklang, wie es beinahe jetzt ist, und nichts wünschte ich ihren Gedichten minder, als das Schicksal, das die Sappho'schen hatten: sie gingen unter

oder geriethen unter die unerbittliche Verstümmelung kritischer Kipper und Wipper; wie leicht könnten sich Kunstrichter des letzten bei den Karschischen Gedichten anmassen, wenn es die Verfasserin nicht selbst thun will?"

Dieser lebhafte Protest gegen Anna Louise Karschin steht nicht allein. Verständige Zeitgenossen wiesen nicht nur gleich Herder den von ihr und Anderen angestellten thörichten Vergleich mit Sappho ab, sondern machten ihr überhaupt den Namen einer Dichterin streitig, Moses Mendelssohns grosse Besprechung der Gedichte in den Litteraturbriefen (Februar 1764) glich bei aller Schonung und Milde einer völligen Verurtheilung; Lessing hatte den guten Geschmack, sich von ihr entfernt zu halten; Goethe, den sie zu wiederholten Malen andichtete, antwortete nur mit einem liebenswürdigen aber nichtssagenden Wort; Schiller, an den sie sich gleichfalls drängte, hüllte sich in Schweigen. Aber auch andere erkannten sehr wohl ihren Unwerth und der besonnene Boie schrieb geradezu (an Knebel 29. Oktober 1770): „Sie will keine Kritik vertragen und keiner braucht sie doch mehr als sie. Wenn sie nicht in sich geht, geb ich alle Hoffnung auf. Sie will nichts als Impromptus machen, und was fragt die Welt danach?"

Aber die Welt ist seltsam in ihrer Beurtheilung und in ihrem Interesse. Seitdem die Karschin einmal in die Litteraturgeschichte gekommen und durch die Posaunenstösse ihrer Entdecker — Sulzer und Ramler — unter die berühmten Dichter gerathen ist, will sie nicht schwinden, ja sie findet noch immer Lobredner. Versuchen wir, von ihrem Leben und Thun kurze Rechenschaft zu geben.

Anna Louise Dürrbach ist in einem schlesischen Dorfe am 1. Dezember 1720 in dürftigen Verhältnissen geboren. Sie erhob sich selten aus denselben und litt eigentlich während ihres ganzen Lebens an der Kleinlichkeit und Beschränktheit, inmitten deren sie aufgewachsen war. Sie verlor früh ihren Vater, wurde von einem Oheim erzogen, aber, als dieser Miene machte, ihr etwas mehr als die gewöhnlichen Elementarkenntnisse beizubringen, durch ihre Mutter zurückgefordert. Diese, zum zweiten Male unglücklich verheirathet, lieblos gegen ihre Kinder, zeigte ihre Härte gegen die angehende Dichterin, indem sie dieselbe zu niedrigen Haus- und Feldarbeiten zwang und sie in ihrem 16. Jahre mit einem geizigen ungebildeten Tuchweber Hirsekorn verheirathete. Die Ehe dauerte 11 Jahre; dann wurde Anna Louise geschieden, und trotzdem sie ein Kind

unter dem Herzen trug, von ihrem Manne geradezu aus dem Hause gejagt. Sie fand bei mildthätigen Leuten eine Zuflucht und nach sehr kurzer Zeit in einem wandernden Schneidergesellen Karsch einen zweiten Gatten, einen rohen Trunkenbold, von dem sie sich dadurch befreite, dass sie mit einer falschen Anklage gegen ihn auftrat und durch dieselbe bewirkte, dass er zeitlebens unter die Soldaten gesteckt wurde.

Schon während ihrer ersten Ehe hatte sie sich im Versemachen geübt, während ihrer zweiten Ehe hatte sie durch Gelegenheitsgedichte sich und den Ihrigen den Lebensunterhalt verschafft, da wurde ihr Talent entdeckt, theils durch einen Prediger, dem sie seine eigenen von ihr versifizirten Predigten in den Kirchenstuhl warf, theils durch den Baron von Kottwitz, der zufällig auf ihr reiches Improvisationstalent aufmerksam wurde. Diese Entdeckung wurde ihr Unglück. Denn durch dieselbe wurde sie aus ihrer Sphäre herausgezogen, aus Fraustadt und Gross-Glogau, wo sie bisher gelebt hatte, nach Berlin versetzt. In jenen Orten hätte sie sich vielleicht nach ihrem winzigen aber eigenthümlichen Talente entwickelt; in Berlin musste sie verkümmern. Umsomehr als sie durch einen glänzenden Empfang, den einzelne Berliner Dichter ihr bereiteten und in der Gesellschaft verschafften, verwöhnt, in ihrer Selbstüberschätzung bestärkt und in ihrer Verachtung jeder gegnerischen Meinung befestigt wurde. Sie war, wie alle derartigen Wesen, bildungsunfähig im höchsten Grade und da sie nicht Genie genug besass, um die Lücken auszufüllen, die der Mangel an Zucht gelassen, so verharrte sie in den Fehlern, die ihr von Jugend an anhafteten. Bei einem Kinde findet man die Naivitäten reizend; sie aber wollte mit grauen Haaren noch die Privilegien der Kindheit geniessen. Und so erlebte sie ihren eigenen Verfall, ohne sich Rechenschaft zu geben von der Abnahme ihrer Kräfte und von dem Grunde der Verringerung der ihr erwiesenen Achtung. Sie hatte in ihren kühnen Träumen sich eingebildet, dass sie, die Sängerin, mit dem König gehen würde; nun merkte sie, freilich später als es eine auf ihre Selbstachtung bedachte Frau hätte merken müssen, dass der König, der von deutscher Poesie überhaupt äusserst gering dachte, durch ihre Reimereien gewiss keines andern belehrt wurde. In den schlesischen Provinzstädten hatte sie als arme Schneidersfrau gelebt, in der Residenz vegetirte sie als bettelnde Poetin. Erhielt sie auf ihre Bittgedichte nur zwei Thaler,

wie einmal von Friedrich dem Grossen, nachdem sie ihn freilich schon oft mit ihren Gesuchen belästigt hatte, so spielte sie sich als Verächterin von Almosen auf, empfing sie mehr, so floss sie — ihr Pegasus kannte ungefähr die Dehnbarkeit der Börsen ihrer Wohlthäter — über von Erkenntlichkeit und Lobpreisung der Förderer der Dichtkunst und der Dichter. Ihre vornehmen Gönner erlahmten bald, ihre Aufnahme durch Friedrich den Grossen glich etwa dem Anschauen einer seltenen oder ausgestorbenen Spezies eines merkwürdigen Thieres und die Bettelpoetin wäre vollkommen zu Grunde gegangen, wenn nicht der König Friedrich Wilhelm II. einmal unvorsichtig das Wort gesprochen hätte, er wolle die Schulden seines Oheims bezahlen. Nun hatte Friedrich der Grosse gegen die Karschin keinerlei Verpflichtungen übernommen, aber diese redete sich ein, einmal vernommen zu haben, der König wolle „für des armen mageren Weibes Ueberrest" sorgen und der neue König war gutmüthig genug, ihren Wünschen zu entsprechen. Der Minister Wöllner, dessen starke Seite sonst eben nicht Geist und Witz war, zeigte bei dieser Gelegenheit keine üble Stimmung, indem er die freudige Nachricht der Beglückten in Versen ankündigte, die ihrer nicht ganz unwürdig gewesen wären:

Freu Dich, Deutschlands Dichterin,
Freu Dich hoch in Deinem Sinn,
Der König hat befohlen mir,
Ein neues Haus zu bauen Dir.

Sie konnte sich dieses neuen Heims nicht lange erfreuen, denn sie starb bereits 1791.

Das Mitgefühl, das den Betrachter des armseligen Geschicks der Poetin ergreifen könnte, wird gründlich zerstört, sobald man ihrem Wesen und Charakter näher tritt. Sie, die in früheren Jahren zufrieden war, durch ihre Verse ein paar Groschen zu verdienen, erhebt bald nach ihrer Ankunft in Berlin, nachdem sie den Weihrauch geschmeckt hat, den Anspruch, eine grosse Dichterin zu sein, sie schmückt sich eitel mit dem Namen der griechischen Poetin, den kurzsichtige Kritikerweisheit ihr verliehen, sie ist taub gegen Einwände, eingebildet auf ihre Leistungen und pocht, wenige resignirte Momente ausgenommen, auf ihre Unsterblichkeit. Sie singt von Treue, wahrt dieselbe ihrem Gatten aber so wenig, dass sie ihn ins Elend treibt und mit Hohn überschüttet, da er sich in

seiner trostlosen Lage flehend an sie wendet; sie verherrlicht die Mutterliebe, hasst aber ihre eigenen Kinder und vernachlässigt, ein jämmerlicher Typus der „gelehrten Frau“, Wirthschaft und Haus; sie verkündet die Hoheit und Selbständigkeit des Dichters und hat Anwandlungen als Wohlthäterin anderer zu erscheinen, aber dies Wohlthun aus den Taschen anderer ist bei derjenigen verdächtig, welche so wenig eigene Würde kennt, dass sie von Hoch und Niedrig Wohlthaten erbittet oder wenigstens annimmt.

Mit Charakterlosigkeit oder Niedrigkeit des Wesens kann sich ja manchmal Fülle des Talents verbinden. Bei der Karschin war dies nicht der Fall. Sehen wir von den Gelegenheitsdichtungen ab, d. h. jenen zumeist bestellten Poesien, in denen Geburt, Hochzeit, Tod hochstehender oder wenigstens gut zahlender Personen besungen werden, — Dichtungen, in welchen die Unmanier des 18. Jahrhunderts als ebenso trocken und nüchtern hervortrat, wie die des 17. schwülstig und burlesk gewesen war, wo daher läppische Lobhudelei und platte Prosa der Karschin nicht als Spezialfehler angerechnet werden dürfen, — so bleiben drei Stoffe übrig, welche die Dichterin gern und aus freien Stücken wählte und in denen sie Talent hätte bekunden können, wenn sie solches besessen hätte: Religion, Liebe, Vaterland.

Die Karschin war fromm. Schon in ihrer frühen Jugend hatte sie geistliche Gedichte gemacht. Religiöses Gefühl also war da — denn man darf nicht soweit gehen, sie der Heuchelei zu beschuldigen, war doch in den Kreisen, in welchen sie verkehrte, Religion keine sonderliche Empfehlung —; es fehlte ihr eben nur an der Fähigkeit, das religiöse Gefühl zum poetischen Ausdruck zu bringen. Wir wollen sie nicht zu heftig tadeln wegen ihrer Bezeichnung der Theologen als „Männer, die in schwarzen Röcken auf der hohen Kanzel uns entdecken, welcher Weg zum Leben richtig ist“ oder des Sonntags als „des Tags, den ein erschaffender Gott nach der vollendeten Schöpfung hochheilig machte zur Ruh“, denn das sind eben nur kleine Geschmacklosigkeiten, welche auch Befähigteren passiren können. Grössere Gedichte jedoch misslingen ihr ebenso vollständig. In ihrer ersten grössern Gedichtsammlung — von welcher der neueste Biograph ohne Beweis behauptet, dass sie die gelungenste sei und dass das ursprüngliche gesunde Talent der Dichterin erst später durch Manierirtheit und durch den

schlechten Einfluss der Berliner Gesellschaft verdorben worden — findet sich ein längeres Gedicht „An Gott". Die Poetin will beweisen, dass die Thiere, selbst die grösseren und mit den meisten Kräften begabten, Gott nicht kennen, dass aber die Menschen Gott preisen, weil — er ihnen so reichlich zu essen und trinken giebt. Dieser ungewöhnliche Gedanke ist eben so ungewöhnlich ausgedrückt. Von dem Elephanten wird gesagt, er „hört Unterricht kann tief betrachten und traurig sein dem Menschen gleich." Dem Adler wird vorgeworfen, dass er zwar zur Sonne fliegt, aber Gott nicht sieht. Der Mensch aber, der also charakterisirt wird: „Den Engeln nach, weit über Thier und Sterne, Erhaben hast Du mich gemacht," preist Gott im Frühling, Herbst und Winter selbst am Kamine, aber auch im Sommer, für welchen unsere Sängerin die Bezeichnung findet: „Und wenn mit wörterloser Stimme Der Vogel Dir lobsingen sitzt".

Wie stehts ferner mit ihrem Patriotismus? Sie musste ja eine gute Preussin sein, denn das preussische Ehescheidungsgesetz hatte sie von ihrem ersten und das preussische Militär von ihrem zweiten Manne befreit, ausserdem waren die Thaten Friedrichs wahrlich gewaltig genug, um Kalte zu entflammen und wenig Redseligen den Mund zu öffnen. Aber wenn ein Nüchterner trunken wird, lallt er gewöhnlich auch nur unverständliche und unverständige Worte. Sagt sie doch einmal selbst, mit einer bei ihr seltenen Selbsterkenntniss: „Mir fehlt zum Heldengesange Glut und ein männlicher Schwung." Kleists, des heldenhaften Poeten Tod, entlockt ihr die entsetzlichen Verse:

Holder Mai, bei jenem Sitz der Musen,
Wo die Oder ihren offnen Busen
Mit erschlagner Russen Blut geschwärzt,
Liegt ein Dichter, der dich einst gesungen;
Hundert Seelen hat sein Tod durchdrungen,
O, er starb voll Wunden, und beherzt.

Wenn sie den Tod des Prinzen Heinrich von Braunschweig beklagt, so ruft sie der Stelle, „wo sein Heldenblut geflossen", zu, „ewig purpurroth zu bleiben" und schliesst pathetisch: „Welch' Dichter Moschus Leier hat gefunden — der nehme sie zur Hand". Der Entsatz von Braunschweig (1761) hat nach ihrer Schilderung folgende wundersame Wirkung:

Auf dem Brocken hörten es die Rehe;
Hirsche warfen plötzlich in die Höhe
Ihrer Häupter zackigtes Geweih;
Aus den Betten wälzten sich die Thiere,
Und im Thale liessen zweene Stiere
Ihren Kampf und horchten dem Geschrei.

Tritt man dieser ganzen patriotischen Poesie näher, so bemerkt man, dass auch diese Art halb Modesache, halb Gelegenheitspoesie ist, die Sucht, da und dort, den grossen und kleinen Helden ein Lob zu weihen, in der stillen Hoffnung, von ihnen oder ihren Nachkommen klingenden Lohn zu erhalten.

Und die Liebe? Nach ihren eigenen Worten, welche sie beim Anschauen eines ihrer Bilder brauchte, war zwar „das singende Weib arm an äusserer Reizung und reich an süssem Gefühl", aber wir können nicht den Reichthum selbst, sondern nur die Geschicklichkeit bewundern, mit welcher sie diesen Reichthum versteckte. Uebrigens widerspricht sie sich selbst. Denn in verschiedenen Gedichten, die sie an den zeitgenössischen Lyriker Uz richtete, dessen Stärke gerade die Liebeslieder waren, spricht sie sich die Fähigkeit ab, mit ihm auf seinem Felde zu wetteifern. Diesmal hat sie recht. Ob sie für sich oder im Namen anderer von Liebe redet, es bleibt bei unpoetischen Gedanken und prosaischer Ausdrucksweise. Sie lässt z. B. eine kranke Braut an ihren Geliebten schreiben — etwa mit derselben Zärtlichkeit, mit welcher eine andere um ihre entflohene Nachtigall klagt — und legt ihr folgende Verse in den Mund, die ausser der kranken Braut wohl schwerlich jemand verstehen wird:

Des Fiebers Glut, empor ins Haupt gestiegen
Frass den Gedanken, ehe er sich
Entwickelte, da wo Gedanken liegen,
In der Empfindung für dich!

Wenn sie gar selbst zu lieben beginnt, so ergiebt sie sich einem süsslichen Getändel. Es ist recht unerquicklich, die alte reizlose Frau mit ihrem „Palemon" oder wie sie sonst die Freunde nennt, liebeln zu sehen und ihr Liebesgeflüster voll erlogener Empfindungen mit anzuhören. Denn echte Liebe kennt sie nicht, wenn sie auch einmal in ihrer Sprache, die poetisch sein soll, sagt: „O, mir entwischt nicht, was die Menschen fühlen." Sulzers, ihres eifrigen Gönners Frau war gestorben. Der Mann schien zu Tode betrübt; die Dichterin hat für ihn nur den Rath, er möge sich „unter allen Schönen

eine Tochter" aussuchen, „gezeichnet von der Tugend mit Verstande":

Sanft wie ein Lamm, das in der Mittagsstunde
Fromm auf dem Schooss der jungen Chloe spielt,
Sei sie, und trag ein Herz in ihrem Munde,
Das nur für dich gefühlt.

Wenn solch thörichtes Wortaneinanderreihen, geschraubte Ausdrucksweise, verfehlte Bilder Poesie sind, dann mag die Karschin eine Dichterin genannt werden, wenn aber die Dichtung die Aufgabe hat, grosse Gedanken und echtes Gefühl in edlem Ausdruck vorzuführen, dann war sie dem armen Weibe nicht gegeben, das eben nur die Fähigkeit hatte, auf gegebene Silben mit grosser Schnelligkeit passende, nicht übel klingende Reime zu finden. Unter allen ihren Versen kenne ich nur zwei Strophen, in denen eine echte Empfindung lebt und ein starker, wenn auch etwas verkünstelter Ausdruck herrscht. Es ist allerdings ein seltsames Bekenntniss, das sie ausspricht, nämlich, „dass nicht die Liebe sie gelehret habe, so schöne Verse zu machen," aber es ist wenigstens eigenartig und darum der Erwähnung werth:

Ohne Regung, die ich oft beschreibe,
Ohne Zärtlichkeit ward ich zum Weibe,
Ward zur Mutter! wie im wilden Krieg,
Unverliebt ein Mädchen werden müsste,
Die ein Krieger halb gezwungen küsste,
Der die Mauer einer Stadt erstieg.

Sing ich Lieder für der Liebe Kenner,
Dann denk ich den zärtlichsten der Männer,
Den ich immer wünschte, nie erhielt;
Keine Gattin küsste je getreuer,
Als ich in der Sappho sanftem Feuer
Lippen küsste, die ich nie gefühlt!

XI. Voltaire und Friedrich der Grosse.[3])

I.

In der Berliner Nationalgallerie hängt ein berühmtes farbenprächtiges Bild von Adolf Menzel: Die Tafelrunde Friedrich des Grossen. Es fixirt einen Moment aus der Geschichte des grossen Königs zwischen dem zweiten schlesischen und dem siebenjährigen Kriege, etwa aus dem Jahre 1750. Es stellt einen reichen Saal des Schlosses von Sanssouci dar: durch eine geöffnete Thür sieht man die Bäume und Alleen des prächtigen Parks. In der Mitte der Tafel sitzt präsidirend der junge Monarch, dem der Künstler wohl etwas zu jugendliche Züge gegeben hat — denn der Herrscher war damals den Vierzigen nahe; ihm schräg gegenüber Voltaire, der 56jährige, den der Künstler wohl absichtlich, um ihn einem alten Satyr ähnlicher zu machen, etwas greisenhaft darstellt. Friedrich lächelnd und hörend, Voltaire sprechend und gestikulirend. Er beugt den Kopf über den Tisch, den Blick nur auf Friedrich gerichtet, einem Raubthiere gleich, das weder nach rechts noch nach links sehend, seine Beute allein im Auge hat. Tüchtige Männer bilden die übrige Tafelrunde, aber bezeichnend genug: es sind nicht Männer verschiedener Art; nicht alle Stände haben ihre Besten entsendet, um den König zu umgeben, nur zwei Klassen sind unter den Versammelten vertreten: Generäle und Franzosen. Die Einen halfen dem Könige seine Schlachten schlagen, Triumphe erringen, wie sie glänzender kaum von der kühnsten Phantasie erdacht werden können, die Andern wussten den Monarchen zu zerstreuen und zu erheben, sobald er ausruhen durfte von den schweren Sorgen der Regierung. Und nun ist es überaus merkwürdig zu sehen, in welcher Weise sich die Anwesenden dem Fremdling gegenüber verhalten, der sich bei ihnen eingedrängt hatte. Die Generäle — von Stille, Rothenburg, Feldmarschall Keith — hören vielleicht aus angeborener Gutmüthigkeit, vielleicht in der Erwägung, dass ihre Bedeutung doch auf einem ganz anderen Felde liegt, mit gespannter Aufmerksamkeit zu, sie entfernen ihre Blicke nicht einen Moment von dem Redner, mit einer gewissen dummdreisten Neugier betrachten sie das Wunderthier; sie nicken vergnügt und verständniss-

innig, als wenn sie den Sinn der witzigen und boshaften Bemerkungen des Redners genau verstanden hätten. Die Franzosen dagegen, die Fremden überhaupt, Marquis d'Argens, La Mettrie, Lord Marishall — es ist merkwürdig genug, dass Maupertuis in der Gruppe fehlt — wenden sich von dem neuen Ankömmling ab, drehen ihm fast respektwidrig den Rücken zu, führen untereinander eifrige Gespräche, zu absichtlich eifrig, als dass man an ihren wahren Ernst glauben könnte, sie thun so vertieft in ihre eigenen Reden, dass sie das Gelächter der Anderen nicht zu hören scheinen, dass sie vorgeben, keine Ahnung zu haben von dem Eindringling, der durch die Sonne seines Geistes ihre Eintagsherrlichkeit gründlich zerstörte.

Wie kam Voltaire in diesen Kreis? Was suchte er in ihm? Wie musste er aus ihm scheiden? Das sind einige Fragen, die wir zunächst zu beantworten haben.

Friedrich ist 1712 geboren, Voltaire 1694; als jener noch ein Kind war, hatte Voltaire schon europäische Bedeutung. Seine ersten schriftstellerischen Versuche datiren aus dem Jahr 1706, seine ersten folgen- und erfolgreichen Pamphlete aus dem Jahr 1713; sein Aufenthalt in England, in den Jahren 1723—1726, der seinem Wirken die entscheidende Richtung gab, der ihn selbst das eigentliche Gebiet seiner Thätigkeit erkennen lehrte, fällt in die Zeit, da Friedrich sich noch mit kindlichen Spielen abgab und kaum von seinem Berufe träumte.

Es ist ein Verdienst Deutschlands, fremde Kultur genau zu studieren und vielfältige Versuche zu machen, sich dieselbe anzueignen. Wenn irgend eine Zeit, so hat das Jahrhundert von 1670 bis 1770 dieses Verdienst zur Schwäche herabgewürdigt. Die gesammte Bildung und Kultur war abhängig von ausländischen, insbesondere französischen Einflüssen.

Daher war Friedrichs Jugendbildung ausschliesslich französisch. Versetzen wir uns in die Zeit von 1720 bis 1735; was konnte damals wohl von einem Deutschen gelesen werden? Die Litteraturwerke der gerade genannten Jahre — denn es ist eine namentlich in Deutschland beobachtete Erscheinung, dass die Schriftsteller ungemein schnell veralten, dass die Bücher, welche das Entzücken der ersten Generation ausgemacht haben, bei der zweiten in völlige Vergessenheit gerathen — sind ungemein dürftig. Stellt man ein Verzeichniss derselben auf, so dürfte man unter allem damals Erschie-

nenen als einiger Beachtung werth kaum mehr, als die moralischen Wochenschriften, die Hauptwerke Gottscheds und Bodmers, die Gedichte von Brockes und Haller, die ersten Versuche Hagedorns und den Roman „Die Insel Felsenburg“ finden. Das Verdienst mancher dieser Schriften bleibe unbestritten: Gottsched hat uns die Regeln erkennen gelehrt, Haller hat uns zur Natur zurückgeführt, die moralischen Wochenschriften haben den schon früher begonnenen Kampf gegen die Ausländerei weiter gefördert, die „Insel Felsenburg“ hat die Robinsonade höhern Stils in Deutschland verbreitet; aber von höherm poetischen Werthe sind weder die genannten Schriften, noch Hagedorns erste Versuche, die zu sehr die Abhängigkeit vom Auslande verrathen, noch Brockes allzu redselige platte Natürlichkeit.

Die genannten Werke bezeichnen etwa das, was aus jener Zeit übrig geblieben ist und einigermassen dauernden Werth besitzt. Will man aber das Mittelgut jener Zeit kennen lernen, so muss man seine Aufmerksamkeit auf Produkte lenken, etwa wie „Herrn Dr. Joh. Val. Pietschen, königlich preussischen Hofraths und Leibmedici, wie auch Oberland-Physici und der Poesie prof. ord. in Königsberg gesammelte poetische Schriften, bestehend aus Staats-, Trauer- und Hochzeitsgedichten, mit einer Vorrede Herrn Le Clercs Gedanken über die Poesie und Zugabe einiger Gedichte von Joh. Christ. Gottsched, Leipzig 1725.“ In dieser Sammlung beachte man Titel wie die folgenden: „Die der hohen Gnade ihres Königs sich rühmenden Musen, als anno 1720 den 14. August zum 33. Male der Geburtstag Sr. K. M. in Preussen auf der albertinischen Universtität celebrirt wurde“ oder „Der über die preiswürdige Regierung seines Reichsfolgers und die Sicherheit seiner Länder sich freuende Friedrich der Erste bei dem anno 1713 den 18. Jan. entfallenden Krönungsfeste.“ Wenn Friedrich in diesen Gedichten blätterte und darin die Strophe fand:

Erhöhter Friederich, wenn aus der andern Welt
Der ferne Blick von Dir auf Thron und Erbe fällt.
So sieht Dein Königslicht mit rührendem Vergnügen
Auf Polstern seines Stuhls das Schwert und Scepter liegen,
Ein Scepter, das die Huld nach festen Seelen neigt,
Die nicht der Ränke Wind wie Schilf und Pappeln beugt,
Und bei verwirrtem Recht darf Niemand Unrecht leiden,
Dein Schwert, so billig theilt, kann auch durch Knoten schneiden.

oder die andere, in welcher der Dichter „im Namen eines Andern“ dem Geh. Rath v. Katsch zum Geburtstag gratuliert:

Ich weihe Dir demnach den freudevollen Tag,
Und gebe Alles hin, was mein Altar vermag,
Hier kann man nicht das Blut von fetten Opfern kennen,
Nur Wunsch und Weihrauch soll in treuen Flammen brennen,
Der Himmel der Dich liebt, erkennt mein Herz und mich,
Er blickt auf meinen Brand, er sieht und segnet Dich.
Sein sonnenhelles Licht lässt allen Nebel fliehen,
Gott wird Dein festes Glück mit Säulen unterziehen,
Dein Glück sei wie Dein Geist recht gross und ungemein,
Du wirst noch lange Zeit ein Schutz der Unschuld sein
Selbst die Gerechtigkeit wünscht sich, dass ihre Wage
Dein unverletzter Arm mit steifen Sehnen trage. —

oder die dritte, auf den jung verstorbenen preussischen Oberpräsidenten, den Erbtruchsess von Waldburg:

Wenn Rom den Marcius ins Buch der Helden schreibt
Und sein unsterblich Loos bis auf die Nachwelt treibt,
Weil er, da kaum die Glut des Sohnes Leib zertheilet,
Schon aus der Asche tritt und auf das Rathhaus eilet,
So richtet, ob der Graf den Römer übertrifft
Und wer von beiden sich ein höher Denkmal stift,
Ob der an Rom gedenkt, wenn er den Sohn begräbet,
Ob der ans Reich gedenkt, indem er selbst kaum lebet;

wenn er solche Strophen fand, so musste er wohl das drastische Wort anwenden, das er in der bekannten Unterredung mit Gellert gebraucht hat: „Da hat man mir den Pietsch gebracht, den habe ich aber weggeworfen.“

Im Gegensatze zu dieser ärmlichen deutschen Litteratur stand die französische in Reichthum und Ueppigkeit. Die grosse Blütheperiode des 17. Jahrhunderts war kaum zu Ende gegangen; noch lebten einzelne Mitglieder des grossen Litteraturkreises Ludwigs XIV. und schon war eine neue Schule von Dichtern und Schriftstellern aufgetreten: der Odendichter und Epigrammatiker J. B. Rousseau, von dem Friedrich freilich gelegentlich sagte, seine gemeinen Epigramme beschmutzten die Einbildungskraft, Fontenelle, der ewig junge, der Philosophie und Naturwissenschaft mit grosser Geschicklichkeit in die Salons einführte; Le Sage, der mit grosser Feinheit und Treue satirische Gesellschaftsbilder schuf, Marivaux und Destouches, die eine neue, viel angefochtene aber überaus wirkungsvolle dramatische Richtung begründeten.

Vor Allem aber, während die deutschen Wochenschriften die zwei Gebiete, deren Probleme den denkenden Menschen immer aufs Neue beschäftigen, Politik und Religion, absichtlich ausschlossen, wetteiferten die französischen Schriftsteller gerade diese beiden Gebiete zu bearbeiten. Und eben in die Jugendzeit Friedrichs fallen zwei Werke, die recht geeignet waren, die Aufmerksamkeit eines jungen Fürsten zu erregen, Montesquieus Lettres persannes und Voltaires Lettres anglaises. Jene erschienen 1721, diese 1734. Beide Schriftsteller hat Friedrich höchlichst bewundert; noch 1749 schrieb er an Voltaire: „es giebt nur einen französischen Dichter, das sind Sie, und zwei Prosaiker: Montesquieu und Voltaire."

Die „persischen Briefe" sind eine scheinbar nur zum Ergötzen bestimmte, in Wirklichkeit scharfe und satirische Schilderung, die ein naiver Ausländer von den verrotteten Zuständen des alten Europa macht: er spricht vom Königthum und Papstthum, wie von zwei Zauberwesen; die Theologen mit ihren Ansprüchen und Debatten erregen ihm nur lächelndes Erstaunen. Die Zeit Ludwigs XIV. war die des Dogmas von der Unmündigkeit des Volks und der Weisheit der Fürsten; mit Montesquieu beginnt das Revolutionszeitalter, das die Lehre von der Unverdorbenheit des Volks vorträgt und historisch und philosophisch nachzuweisen sucht, wie das Volk durch böse Beispiele von oben, durch die schlechten Rathgeber der Fürsten verderbt wird. „Ich habe eine Nation gesehen", heisst es in diesen Briefen, „die, von Natur edel angelegt, in einem Augenblicke vom letzten Unterthan bis zum höchsten herauf verderbt worden ist durch das böse Beispiel eines Ministers; ich habe gesehen, wie ein Volk, dem Grossmuth, Redlichkeit, Lauterkeit und Treue jederzeit als ganz selbstverständliche Eigenschaften galten, urplötzlich das letzte aller Völker ward; wie das Uebel ansteckte und selbst die gesundesten Glieder nicht verschonte, wie die tugendhaftesten Menschen unwürdige Dinge thaten und bei jedem Anlass, den ihr Leben bot, die ersten Grundsätze der Gerechtigkeit verletzten, unter dem leeren Vorwande, dass sie auch ihnen gegenüber verletzt worden seien. Gehässige Gesetze riefen sie an, um die ehrlosesten Thaten damit zu verdecken, und was ungerecht und treulos war, nannten sie Nothwendigkeit."

Die „englischen", oder wie sie auch heissen, „philosophischen Briefe" sind die Frucht von Voltaires dreijährigem Aufenthalte in England. Der Briefschreiber bespricht die politischen, religiösen,

sittlichen Zustände des Landes; er agitirt für Schutzpockenimpfung und macht auf die neuen Resultate des Philosophen Locke und des Physikers Newton aufmerksam. Voltaire ist kein gründlicher und kein unparteiischer Forscher, er stellt daher die Entwickelung und den damaligen Zustand mancher Institutionen falsch dar, er schildert die englischen Zustände absichtlich besser, um durch solche absichtlich verschönerte Bilder Frankreich einen Spiegel vorzuhalten. Während Montesquieu uns das Schlimme registrirt und höchstens vor den Folgen warnt, bemüht sich Voltaire, zugleich das Bessere anzugeben und den Weg anzudeuten, auf welchem man zu diesem Besseren gelangen könne. Und so gab er den Franzosen folgende Lehre: „Das englische Volk ist das einzige auf der Erde, das dahin gelangt ist, durch seinen Widerstand die königliche Gewalt zu regeln und das sich durch eine Reihe von Anstrengungen endlich diese weise Regierungsform gegeben hat, wo der Fürst alle Macht besitzt Gutes zu thun, während ihm für das Ueble die Hände gebunden sind; wo die Adeligen gross sind ohne Uebermuth und ohne Vasallen, und das Volk an der Regierung Antheil hat ohne Unordnung. Die Regierung Englands ist nicht auf Glanz berechnet, ihr Zweck ist nicht, Eroberungen zu machen, sondern zu verhindern, dass ihre Nachbaren solche machen. Dieses Volk ist nicht bloss auf seine eigene Freiheit eifersüchtig, sondern auch auf die der anderen Völker. Es hat etwas gekostet allerdings, die Freiheit in England zu begründen, es sind Ströme von Blut geflossen, worin das Götzenbild des Despotismus ersäuft worden ist; aber die Engländer glauben ihre Freiheit nicht zu theuer erkauft zu haben. Die anderen Nationen haben nicht weniger Blut vergossen, aber das Blut, das sie für die Sache ihrer Freiheit vergossen haben, hat nur zum Kitt ihrer Knechtschaft gedient.“

Friedrich, der von seinem einsamen Rheinsberg aus die Bewegungen der Politik und Litteratur aufmerksam betrachtete, musste sich von Voltaire mehr angezogen fühlen, als von Montesquieu. Nicht bloss persönlich, weil ihm wohl bekannt sein durfte, dass Montesquieu die Menschen mied, die Grossen lieber von sich entfernte, als aufsuchte, sondern sachlich, weil Voltaire flüssiger, mit grösserer Verständlichkeit schrieb, weil er in seinen Schriften eine universellere Auffassung und Kenntniss verrieth.

Friedrich wandte sich daher an Voltaire, zuerst am 8. August 1736, um mit ihm, den er als einen seiner grossen Lehrmeister ver-

ehrte, in persönliche Verbindung zu treten. Damit beginnt ein Briefwechsel, der in den Ausgaben der Werke beider Korrespondenten mehrere Bände füllt. Der letzte Brief ist ein Schreiben Voltaires vom 1. April 1778, also wenige Monate vor dem Tode des Schriftstellers geschrieben. Der Briefwechsel durchläuft also beinahe ein halbes Jahrhundert; er wird nur zweimal unterbrochen, in der Zeit von 1753 bis 1757, also unmittelbar nach dem schweren Zerwürfniss, und in den Jahren 1761 bis 1764, zur Zeit der Versuche Voltaires, während des siebenjährigen Krieges und alsbald nach demselben eine politische Rolle zu spielen.

Dieser Briefwechsel lässt sich schwer analysiren. Er verdient in hohem Grade, noch heute gelesen zu werden; nur darf sich der Unbefangene nicht an den groben Schmeicheleien stossen, mit denen sich die Adressaten überschütten. Friedrich will nicht glauben, dass es Menschen giebt, die schlecht genug sind, Voltaire zu verfolgen, er erklärt diesen für den bedeutendsten Mann Frankreichs, ja Europas, er beugt sich demüthig vor ihm als vor seinem Meister, er verehrt ihn als Gott. Voltaire giebt seinem fürstlichen Freunde diese Schmeicheleien zurück, er erklärt Berlin für grösser als Athen, Friedrich für weiser als Sokrates, er will ihn nicht mit Majesté anreden, eine Anrede, die höchstens für die anderen Fürsten passe, sondern mit votre humanité, er bezeichnet ihn als deliciae humani generis, ja auch er versteigt sich einmal zu dem Ausdruck „Gott Friedrich."

Der Briefwechsel streift die verschiedensten Gebiete: Religion, Politik, Philosophie, vor Allem aber handelt er über die Dichtungen Beider und ihr persönliches Leben. Die Korrespondenten sind unermüdlich, einander ihre neuen Werke, nicht etwa nach Erscheinen, sondern bruchstückweise, je nachdem einzelne Fragmente vollendet sind, vorzulegen; sie kritisiren dieselben, d. h. sie bewundern sie. In dieser Bewunderung ist Friedrich aufrichtig und naiv; es ist kein Falsch in ihm. Uns hat Lessing gelehrt, in Voltaires Tragödien den hohlen Pomp, den Ueberfluss an Phrasen, die Schwäche der poetischen Gestaltungskraft bei aller Vortrefflichkeit der Gesinnung zu erkennen, Friedrich dagegen hält die Tragödie Merope, welche Lessing kritisch vernichtet hat, für ein Meisterwerk; uns erscheint die Henriade als eine langathmige Erzählung ohne Anschaulichkeit und ohne Wärme, Friedrich dagegen erinnern manche Schlachtbeschreibungen an Virgil und veranlassen ihn zu der durchaus nicht

ironischen Frage, ob der Dichter bei diesen Schlachten zugegen gewesen sei.

Voltaire dagegen ist immer in der Reserve. Wohl bewundert er manches in den Gedichten seines fürstlichen Freundes, aber am meisten doch den Umstand, dass dieser, ein König, Verse macht; er giebt sich zwar Mühe, wie er sagt, „erstaunliche, übermenschliche“ für die Drucklegung mancher Werke, z. B. des Antimacchiavelli, aber wenn er dann Derartiges preist, so thut er dies so, als wollte er andeuten, dass das Werk seine eigentliche Vollendung ihm zu danken habe. Voltaire sagt dem König einmal mit dürren Worten: „Das eigentliche Genie der französischen Sprache besitzen Sie nicht, das kann ein Ausländer nicht erwerben“ und kann diese Inferioritätserklärung nicht dadurch wett machen, dass er an anderer Stelle dem Könige schmeichelt, die französische Sprache müsse von ihm lernen. Er bemerkt ihm schulmeisterlich, man schreibe j'ose nicht j'ause, traits nicht tres, matin nicht matein; er lehrt ihn, im Frühling sei die Erde eine Million Meilen weiter von der Sonne entfernt als im Winter, das hätte der Fürst, dessen Haus Ansprüche auf Thorn, die Geburtsstadt des Kopernikus, macht, wissen und nicht in einem Gedicht an den Frühling sagen sollen: „die Erde nähere sich der Sonne“; er bewundert zwar eine Epistel Friedrichs an seinen Bruder Heinrich als das schönste Dichtwerk Deutschlands und Frankreichs und spricht von einem darin vorkommenden encore mit besonderem Entzücken, trotzdem ermahnt er den Briefschreiber, opinion ohne g zu schreiben, und das Wort, wie ihm gebühre, als ein viersilbiges zu behandeln.

Gestehen wir nur: die höhere Kritik, nicht bloss die sprachliche Meisterschaft, ist doch auf Voltaires Seite. Friedrichs kritische Versuche sind schwach, nicht selten verkehrt. Wenn er einmal mit grossem Nachdrucke behauptet, man dürfe die römische Geschichte nicht als chimärisch bezeichnen, weil sie auf so viele Zeugnisse basirt sei, so muss er sich von Voltaire nachweisen lassen dass die älteste römische Geschichte nichts anderes sei als ein Gewebe von Fabeln; wenn Friedrich erklärt, Macchiavelli, gegen welchen der Preussenkönig einen ausgesprochenen Widerwillen hatte, sei aus der Liste der grossen Männer zu streichen, so wagt Voltaire, der die Grösse Macchiavellis viel mehr als der König begriff, gegen solche Auslassungen den freilich schüchternen Einwand, man müsse den Schriftsteller im Lichte seiner Zeit betrachten.

Der Briefwechsel hat ferner von vornherein ein durchaus persönliches Gepräge: kleine Vorgänge des Lebens werden mitgetheilt, Geschenke übersendet, Erkundigungen nach dem Befinden fehlen selten. Schon in den ersten Jahren der Verbindung mit dem preussischen Fürsten ist Voltaire der Hypochonder, der sich wenig Lebensjahre verspricht, der Schwächling, der an allen möglichen Krankheiten darniederliegt und der doch schliesslich trotz aller Versicherung seiner Leiden die Gesundesten überlebt.

Es giebt ein Gedicht Voltaires, das er zu einer Zeit schrieb, (26. Febr. 1739), da die Nachricht von der tödtlichen Erkrankung des preussischen Kronprinzen verbreitet war, und erst nach bangen Zweifeln die Nachricht von seiner Genesung eintraf. Es lautet:

O schlimme Nachricht, schreckensreiche Trauer,
Einst lebt ein Held, von Tugenden genährt;
Als Trost und Hoffnung von der Welt geehrt,
Er ist dahin.

Welch Dämon, unserm Glücke auf der Lauer,
Zerstört so schnell ein re ch und froh Geschick,
Welch' Furie mit ihrem wilden Blick
Verwirrt den Sinn?

Herbei, herbei von Eurem Götterthron
Du, Gott der Kunst, mein starker Trost und Hort,
Ihr Tugenden, denn Eue Lieblingsort,
War doch sein Herz.

Herbei, herbei, er war ja Euer Sohn,
Schliesst rasch das eilig aufgeworfne Grab.
Manch Andrer mag zur finstern Gruft herab,
Der Welt kein Schmerz!

Manch Andrer, der mit frechem neid'schen Sinn,
Mit gier'gem Eifer falscher Frömmlingsbrut
Auch wider mich, der still im Frieden ruht,
Die Hand erhebt.

Doch Feiger, Undankbarer, flieh' dahin,
Ich hind're nicht Dein Bleiben, nicht Dein Fliehn,
So schlimm Du handeltest, Dir sei verziehn,
Mein Friedrich lebt!

Für Voltaires Gesinnung ist dieses Gedicht überaus kennzeichnend: es soll sein der Jubelruf eines frohgestimmten Herzens, die Anerkennung der Verdienste des Freundes und doch kommt schliess-

lich die Teufelsklaue hervor, der eigensüchtige Wunsch nämlich, aus der Verbindung mit dem Freunde Nutzen zu ziehen, durch ihn von seinen Verfolgern befreit zu werden.

Männer pflegen sich in ihren vertrauten Briefen wohl auch von ihren Liebschaften zu unterhalten. In Friedrichs Leben jedoch spielt die Liebe keine grosse Rolle, und wie Voltaires Trauerspiele, nach einem schönen Worte Lessings, mehr von der Galanterie diktirt sind, als von der Liebe, so ist auch sein Leben mehr erfüllt von galanten Abenteuern als von grossen Leidenschaften. Voltaires einziges dauerndes Verhältniss war das zu der Marquise von Châtelet, der Schlossherrin von Cirey. Sie besass drei Eigenschaften, welche Voltaire mächtig und immer von Neuem anzogen: äussere Vornehmheit, Anmuth des Geistes, körperliche Schönheit. „Sobald sie sprach, war ich von ihrem Geist entzückt, sobald sie schwieg von ihrem Körper," schrieb Baron Kayserling, der als Gesandter Friedrichs sie aufsuchte.

Die „göttliche Emilie", wie Voltaires Freunde sie nannten, war eine etwas seltsame Frau, auf ihren Freund so eifersüchtig, dass sie Opium nehmen wollte, als er nicht schnell genug von Sanssouci zurückkam; dabei aber selbst kein Musterbild der Treue, denn nachdem sie um Voltaires willen ihren Mann verrathen hatte, verliess sie Voltaire, nachdem er die Fünfzig überschritten hatte, und wandte sich einem Jüngern zu. Sie schwärmte für Freiheit, sie war gelehrt, empfahl jedoch Freunden Bücher nur für den Fall, dass sie sich „gelehrt langweilen wollten". Sie schrieb philosophische und physikalische Arbeiten. Freilich soll sie in ihrem wissenschaftlichen Eifer etwas weit gegangen sein, ohne Schonung ihrer Person und ihres Eigenthums. Um die Wirkung des Feuers zu erproben, liess sie einen Wald niederbrennen und überredete ihren Mann, dies sei ein Freudenfeuer für ihn gewesen; sie liess sich ein Bad auf Siedehitze erwärmen und würde es genommen haben, wenn ihre Kammerjungfer sie nicht daran gehindert hätte.

Friedrich hat die „göttliche Emilie" nicht gesehen, aus seinem Plane, Voltaire zu Cirey zu besuchen, wurde nichts.

II.

Am 31. Mai 1740 starb Friedrich Wilhelm I.; Friedrich II. folgte ihm. Schon am 6. Juni theilte er dem Freunde das Ereigniss mit, in ernster Stimmung, voll Anerkennung für den Heimge-

gangenen, voll würdiger Vorsätze für ein der Arbeit, der Pflichterfüllung zu widmendes Leben. In Erwiderung auf die Glückwünsche Voltaires, der sich und das Zeitalter glücklich pries, dass sie nun eine neue Epoche der Wissenschaft und der Litteratur erlebten, wies Friedrich nur auf seine Regentenpflichten hin: „Jetzt ist mein Volk, das ich liebe, der höchste Herrscher, dem ich diene, verschwunden sind Verse, Konzerte, Vergnügungen, selbst Voltaire. Meine Pflicht ist der höchste Gott!"

Aber Voltaire war nicht verschwunden, so ernst es auch Friedrich mit der Erfüllung seiner Pflichten nahm. Vielmehr da er nun als König sich freier bewegen konnte und grössere Mittel zu seiner Verfügung besass, so versuchte er jetzt mit grösserem Erfolge als früher eine Zusammenkunft mit dem Freunde zu erwirken.

In den Jahren 1740 bis 1743 fanden vier solche Zusammenkünfte statt: in Wesel, in Rheinsberg, in Aachen, in Potsdam. Es ist oft versucht worden, dieselben zu schildern; die bekannten Schilderungen sollen nicht durch eine neue vermehrt werden. Nur einzelne Bemerkungen mögen hier ihren Platz finden. Man weiss, wie entzückt beide Freunde nach der ersten Begegnung von einander waren oder zu sein vorgaben. Friedrich schrieb: „Voltaire ist beredt wie Cicero, sanft wie Plinius, weise wie Agrippa und vereinigt in seiner Person alle Tugenden und Gaben der grössten Männer des Alterthums. Sein Geist arbeitet unaufhörlich; jeder Tropfen Thau wird zu einem geistreichen Zuge unter seiner Feder." Und Voltaire äusserte sich: „Ich sah einen der liebenswürdigsten Menschen von der Welt, einen, der, wäre er nicht König, die Zierde der Gesellschaft sein und allenthalben gesucht werden müsste; ein Philosoph ohne Härte, voll Sanftmuth, Gefälligkeit und Güte, der, wenn er mit seinen Freunden verkehrt, nicht daran denkt, dass er König ist, ja es so völlig vergisst, dass er auch mich es bald vergessen liess und dass es einer Gedächtnissanstrengung bedurfte mich zu erinnern, dass ich zu den Füssen meines Bettes einen Monarchen sitzen sah, der über eine Armee von hunderttausend Mann verfügt."

Trotz dieses anfänglichen scheinbaren oder wirklichen Entzückens der Zusammentreffenden waren die Begegnungen der Freundschaft nicht günstig. Und zwar aus folgenden Gründen:

1. Voltaire war ein boshafter Satiriker und vermochte seine Launen nicht zu verbergen. Beim Schreiben wurde seine erheuchelte Gesinnung nicht erkannt; beim Sprechen dagegen mussten

seine frostigen Komplimente in ihrer Kühle und Unwahrheit erkannt werden.

2. Voltaire presste Friedrich wie eine Citrone aus. Gleich Erasmus, dem er ja überhaupt so merkwürdig ähnelt, hielt er das Dogma fest, dass Fürstengunst dem Begünstigten Schätze gewähren müsse. Er benutzte seine Besuche als Mittel zur Gelderpressung, so dass Friedrich sich beklagte, jeder Tag, den sein Gast in Preussen zubringe, koste 500 Thaler, aber es blieb bei der Klage, der König bezahlte stets was der theure Gast brauchte oder verlangte.

3. Voltaire hatte politische Ambitionen. Er war zwar nie offizieller Gesandter und wusste um wenig politische Geheimnisse, aber er gab sich die Miene, die wichtigsten Aufträge zu haben und von den geheimsten Staatsaktionen unterrichtet zu sein. Zum politischen Unterhändler fehlten ihm aber vor Allem zwei wichtige Gaben: Die Fähigkeit, Andere auszuforschen, scheinbar ohne Nebenabsichten, und die andere, ruhig zu hören und das Gehörte still bei sich zu verwahren. Ueber diese Diplomatenrolle Voltaires, über sein freches Eindringen in Dinge, die ihn nichts angingen und über sein rücksichtsloses Ausplaudern von Plänen und Thatsachen, die ihm in Voraussetzung seiner Verschwiegenheit mitgetheilt worden, war Friedrich besonders erzürnt.

4. Der Satyr war verliebt. Er hätte nichts dagegen gehabt, ein königliches Schätzchen zu besitzen, vielleicht dachte er wirklich daran, des Königs Schwager zu werden. Wenigstens machte er der Prinzessin Ulrike sehr unzweideutig den Hof und ein sich darauf beziehender poetischer Briefwechsel — dessen Authenticität freilich stark bestritten ist — ist der Mittheilung werth. Voltaire schreibt der Prinzessin:

Es mischt ein Schein der Wahrheit sich
Oft mit der gröbsten Lüge:
So vor'ge Nacht, da däuchte mich,
Dass eine Kron' ich trüge.
„Prinzessin", rief ich glutentbrannt,
„Ich fleh' Dich an um Deine Hand."
Doch wachend sah ich dann mit Schmerz:
Die Kron' war mir geraubt.
Du, Theure, prüfe nun Dein Herz,
Gieb willig nach dem Liebesscherz,
Setz mir die Kron' aufs Haupt.

Ulrike muss auf diese Erklärung höflich ablehnend antworten; der König aber schreibt weniger höflich und so deutlich, dass auch ein minder Scharfsinniger als Voltaire die Absicht merken musste:

Es stimmt der Traum, wie man erkennt,
Wohl ein mit unserm Sinn:
Der Held von Ruhmbegier entbrennt,
Der Kaufmann träumt Gewinn,
Der Hund, dass er den Mond anbellt,
Für einen Prinz sich Voltaire hält.
Ich finde dies ein wenig keck,
Doch Andre sagen: Voltaire ist ein Geck.

Trotz aller bittern Enttäuschungen jedoch, welche Friedrich bei den mannigfachen Zusammenkünften mit Voltaire erfahren hatte, hielt er an dem Plane fest, den grossen Mann dauernd an sich zu fesseln. Durch wiederholte Einladungen erwirkte er, dass Voltaire sich endlich entschloss, nach Preussen zu kommen. Der Hauptgrund zu diesem Entschlusse indessen war nicht der Wunsch, die Sehnsucht des Königs zu befriedigen, sondern die Vereinsamung und Verlassenheit, in der sich Voltaire in Frankreich befand. Die Marquise de Châtelet, die ihn an jenes Land gefesselt, war gestorben, der französische Hof wollte von ihm, trotz aller seiner Anstrengungen, nichts wissen, ausschlaggebend war wohl, dass junge Männer, die Voltaire selbst nach Preussen empfohlen hatte, dort eine Rolle zu spielen begannen, die dem Aelteren in seinem Besitze sich sicher Wähnenden gefährlich zu werden drohte.

Eine solche Störung seines Besitzes konnte Voltaire nicht ertragen; er musste selbst versuchen, zum Rechten zu sehen, die alte Danaë kam zu ihrem Jupiter.

Aber dieser Jupiter wollte im Verkehr mit dem Freunde nicht König, Diplomat, Herrscher sein; er wollte als Schriftsteller mit seinen Kollegen leben.

Friedrich war Schriftsteller. Seine Schmeichler haben behauptet, er würde allein durch seine Briefe und Gedichte, durch seine historischen Darstellungen und politischen Abhandlungen den Ruhm erlangt haben, den er durch seine Schlachten und durch seine Regentenkunst davongetragen, sie haben jedoch durch solches Urtheil sein Verdienst überschätzt. Freilich bleibt er als Schriftsteller bedeutsam genug.

Die Herausgeber von Friedrichs Schriften haben dieselben in fünf Abtheilungen getheilt: militärische, politische, historische Schriften, Briefe und Gedichte. Ein unbedingtes Muster ist Friedrich in keiner dieser Arten, dennoch zeigt er sich in einer jeden eigenthümlich genug. Ueberall verräth er eine bestimmte Individualität. Er ist kein gelehrter Historiker, kein schulmässiger Politiker, kein Dichter, der sich unbedingt an die Regeln bindet, kein Soldat, der sich an das Hergebrachte in Theorie und Praxis hält, aber obgleich, oder vielleicht weil er diese Eigenschaften nicht besitzt, ist er ursprünglich, anziehend, und macht auf die Leser einen eigenartigen Eindruck. Er ist kein Schriftsteller von Profession, der begierig die Gegenstände aufsucht, über welche er schreiben will, er greift vielmehr nur zur Feder, wenn er von dem Gegenstand stark ergriffen wird. Andere Schriftsteller müssen die Nachwelt von Dingen unterhalten, die mit dem Schreibenden in keiner Beziehung stehen, Friedrich redet nur von sich und dem, was ihn angeht. Wenn er als Historiker das Wort ergreift, so spricht er entweder von der Zeitgeschichte, in der er eine und, wie man weiss, sehr hervorragende Rolle gespielt, oder er redet von der allmähligen Gestaltung seines eigenen Staates; tritt er als Politiker auf, so entwickelt er sein eigenes Programm und giebt sich und Anderen Rechenschaft über die Konsequenzen seines Thuns; dichtet er, so will er nicht die Gegenstände der Aussenwelt verklären, sondern spricht über seine inneren Zustände und äusseren Beziehungen, rühmt seine Freunde, spottet seiner Feinde, redet ernst und scherzhaft über Grosses und Kleines, das ihn beschäftigt; schreibt er Briefe, so fertigt er zwar nicht selten Abhandlungen an, aber diese könnten nicht an Jeden gerichtet sein, sondern sie tragen Züge an sich, die eine bestimmte Physiognomie des Schreibenden verrathen und enthalten Einzelheiten, die nur für den Adressaten bestimmt sind. Aber dieses Sprechen von sich geschieht nicht mit Ruhmredigkeit, sondern ist veranlasst und wird durchgeführt durch das Streben nach Wahrhaftigkeit. Friedrich will sich schildern wie er war, darum übt er in seinen historischen Schriften an sich selbst eine herbe Kritik, wirft sich mit unnachsichtiger Strenge die Fehler vor, welche er begangen, wenn er auch nicht die Schwierigkeiten verhehlt, denen er zu begegnen hatte. Er ist kein streng objektiver Historiker und kein Kritiker, er benutzt die Quellen nicht immer mit der nöthigen Sorgfalt und äussert offen seine Neigung

und Abneigung, aber diese Subjektivität veranlasst ihn selten zu Ungerechtigkeiten und niemals zum Selbstlob auf Kosten der Andern oder zur Herabsetzung seiner Vorgänger.

Charakteristisch für diese Schriften ist besonders der patriotische Zug. Eine Stelle in einer von Friedrichs letzten Arbeiten, den 1779 veröffentlichten lettres sur l'amour de la patrie ist dafür besonders kennzeichnend: „Ja, mein Vaterland, dich liebe ich, dir verdanke ich Alles, dir gehöre ich. Mein Dank und meine Liebe werden nur mit meinem Leben enden. Dies Leben selbst verdanke ich dir; wenn du es zurückverlangst, bringe ich dir es gern dar. Für dich sterben heisst ewig leben im Gedächtniss der Menschen."

Trotz dieser Gesinnung schrieb Friedrich nicht die Sprache der Deutschen. Bei der Liebe zum deutschen Volke war und blieb er ein Feind der deutschen Sprache. Zur Erregung solcher Gesinnung bedurfte es nicht Voltaires, der die Deutschen bekanntlich mit ziemlicher Verachtung betrachtete. Vielmehr schrieb Friedrich schon 1737, zu einer Zeit also da Voltaires Einfluss auf ihn erst im Entstehen war: „Die Deutschen sind arbeitsam und gründlich, aber verworren. Könnten sie von ihrer Langeweile geheilt und zur Anmuth gezwungen werden, so brauchte man an ihnen nicht zu verzweifeln. Nur die Sprache ist unbrauchbar, die Bedeutung der Worte ist nicht bestimmt; um verständlich zu werden, müssen wir uns fremder Sprachen bedienen."

Diese der deutschen Sprache feindliche Anschauung blieb. Sie erhielt einen höchst merkwürdigen Ausdruck in der Schrift „von der deutschen Litteratur" (de la littérature allemande). Diese Schrift ist eine Kritik des damaligen Zustandes der schönen Litteratur, Wissenschaft und Sprache in Deutschland. Sie macht höchst seltsame Sprachverbesserungsvorschläge, sie verkennt die Bedeutung der damaligen Meisterwerke, sie verschweigt die Namen berühmter Autoren, sie preist unbekannte Redner, wie Quandt, nicht hervorragende lyrische Dichter, wie J. N. Götz, gänzlich unbedeutende Dramatiker, wie Ayrenhoff. Vom durchaus französischen Standpunkte aus, dem der Regelmässigkeit, betrachtet sie das Drama, verurtheilt daher Shakespeare, nennt Götz von Berlichingen eine abscheuliche Nachahmung dieses Schriftstellers und charakterisirt dieses geniale Drama als eine entsetzliche Plattheit. Doch giebt der Autor nicht alle Hoffnung für die von ihm so arg verurtheilte

Litteratur auf. Vielmehr schliesst er seine Schrift mit den tröstlichen prophetischen Worten:

„Wir werden unsere klassischen Schriftsteller haben, Jeder wird sie zu seinem eignen Nutzen lesen, unsere Nachbarn werden deutsch lernen, die Höfe werden mit Entzücken deutsch sprechen und unsere reine vervollkommnete Sprache wird sich ausbreiten von einem Ende Europas zum andern. Diese schönen Tage unserer Litteratur sind noch nicht gekommen, aber sie nahen heran. Ich kündige sie an, sie werden erscheinen, wenn ich sie auch bei meinem hohen Alter nicht mehr erblicken werde. Ich bin wie Moses, ich sehe das gelobte Land nur von ferne. Man verzeihe mir diesen Vergleich, ich lasse Moses seinen Ruhm; aber die schönen Tage unserer Litteratur, die wir erwarten, sind mehr werth als die starren und öden Felsen Idumäas“.

Französisch wie Friedrichs Sprache und Gesinnung war auch seine Umgebung. Die Berliner Akademie, die allerdings schon durch ihren Begründer Leibnitz ein französisches Gepräge erhalten hatte, schien nun eine ganz französische Anstalt zu werden. Ausländer lebten an Friedrichs Hofe, die Deutschen fanden keine Beachtung. Aus dieser Umgebung des Königs sind drei Männer als besonders charakteristisch hervorzuheben, alle drei gerade zu der Zeit in Berlin anwesend, da sich Voltaires Tragödie daselbst abspielte.

Der erste ist Marquis d'Argens (1704—1721), ein Mann reichen Wissens, ein gewandter, lebhafter Satiriker. Er war im höchsten Grade antireligiös und ebenso abergläubisch, so dass er z. B. die Arbeit eines ganzen Tages ins Feuer warf, weil er sich erinnerte, dass es der erste Freitag im Monat sei. Er war keineswegs ein ernster Forscher, wie ihn seine Selbstcharakteristik: Erroris inimicus, veritatis amator vermuthen lässt, sondern ein leichtlebiger Mensch, dem Vergnügen mehr ergeben als dem Studium, nach Liebesgenuss begierig, in galante Abenteuer aller Art verstrickt. Seine Schriften — hauptsächlich in Briefform — sind vielseitig ohne tief zu sein, berühren die verschiedensten Stoffe, ohne auch nur einen zu erschöpfen, bekunden eine gute Fähigkeit der Beobachtung mannigfacher Kreise, verschiedener Länder.

Er reiste einmal mit einem zweiten aus Friedrichs Tafelrunde. In der Nacht wacht d'Argens auf und sieht, wie der Gefährte auf den Knieen liegt und mit gefalteten Händen ein Gebet

spricht. „Was machen Sie da?“ ruft er ihm zu. „Mein Freund, wir sind allein“, entgegnet Jener. Dieser Betende, der die Heimlichkeit aufsucht, weil er sich öffentlich seiner Frömmigkeit schämt, ist Maupertuis (1699—1759). Er war ein seltsamer Mensch, brutalement honnête, wie Friedrich sagt, il ne cède jamais. Er war ein einseitiger Gelehrter, er rühmte sich, niemals eine Seite von Molière gelesen zu haben, er war ruhmsüchtig und eitel, und wünschte mit Allem Aufsehen zu machen, selbst mit seiner Kleidung. Er war Physiker und Moralist und verdient als Verbreiter der Lehren Newtons eine Bedeutung, die ihm durch die Spottreden seiner Feinde nicht geraubt werden kann.

Neben dem verschämten Gläubigen muss der unverschämte Ungläubige La Mettrie (1709—1751) erwähnt werden, obwohl er nicht die ganze Zeit erlebte, welche Voltaire in Preussen zubrachte. Zur Seite des eleganten graziösen Schriftstellers, des ernsten eigensinnigen Forschers, hat dieser frivole Spötter, der erste französische Materialist einen Platz in Friedrichs Tafelrunde. Er ist durch den Titel seiner Hauptschrift „Der Mensch eine Maschine“, in welcher er den Vorzug des Menschen vor dem Thiere leugnet, die Unsterblichkeit abweist und das Fragen nach der Existenz eines höchsten Wesens für überflüssig erklärt, berüchtigter geworden als er verdient; der frivole Ton, in dem er sprach und schrieb, die wollüstige unmässige Art seines Lebens haben ihm mehr geschadet als seine Lehre.

In diesen Kreis trat Voltaire ein, von den Meisten gefürchtet, von Keinem geliebt. D'Argens und La Mettrie hatten sich gelegentlich höhnisch über ihn ausgesprochen, zwischen ihm und Maupertuis herrschte, vielleicht weil auch dieser einmal die Gunst der Marquise du Châtelet genossen, ein verhaltener Groll.

Anfänglich ging Alles gut. Kurz nach dem 10. Juli 1750, an welchem Tage Voltaire in Potsdam eintraf, schrieb er triumphirend nach Paris, er habe 150,000 siegreiche Soldaten, Oper, Komödie, Philosophie und Poesie gesehen, einen Helden, der Philosoph und Dichter zugleich sei, er habe Grösse und Anmuth, Grenadiere und Musen erblickt, platonische Mahle mitgemacht, Gesellschaft und Freiheit genossen.

Aber diese friedliche und befriedigte Stimmung schwand bald. Der Grund dazu lag in Voltaires Wesen. Er konnte es nicht ertragen, andere, wenn auch weniger begünstigte Konkurrenten neben

sich zu haben, er wollte allein herrschen, er war unersättlich in seinen Ansprüchen, ein kleinlicher Intriguant.

Hatte er sich ursprünglich gerühmt, dass sein Amt darin bestände nichts zu thun, er habe nur nöthig, täglich eine Stunde des Königs Arbeiten durchzusehn, er sei des Königs Grammatiker, nicht sein Kammerherr, so empfand er, der nie aufhörte, eine politische Thätigkeit zu begehren, diese unpolitische als eine Schmach, und die Korrektorrolle, die er spielte, als eine unwürdige. Er spottete zu seinen Vertrauten über die Leistungen des Königs, aber die Wände des Palastes hatten Ohren; seine Spöttereien wurden dem Könige bekannt. Ob Voltaire wirklich gesagt hat, er sei es müde, die schmutzige Wäsche des Königs zu waschen, ist ungewiss, aber die Gesinnung, welche dieses Wort verräth, war gewiss die seinige. Wie Voltaire über den König, so soll auch der König über Voltaire mancherlei Bitteres geäussert haben, wenigstens berichtet Letzterer eine Aeusserung Friedrichs, er werde den Franzosen nur noch ein Jahr brauchen; man presse die Orange aus, man werfe die Schaalen bei Seite.

Der eigentliche Anlass aber zu dem Zerwürfniss zwischen Voltaire und Friedrich war die Geschichte mit den sächsischen Steuerscheinen und der Streit, in welchen Voltaire mit Maupertuis gerieth.

Jene ist bekannt genug. Voltaire machte unerlaubte Geschäfte, wurde in denselben von einem jüdischen Banquier übervortheilt, gerieth mit demselben in einen Prozess, fälschte in der Abrechnung und im Kaufvertrag zwei Stellen und wurde, vermuthlich weil diese Fälschungen nicht entdeckt wurden, freigesprochen. Aber schlimmer als er durch eine richterliche Verurtheilung hätte getroffen werden können, wurde er durch ein Lessing'sches Epigramm verdammt, dessen Schlussverse so lauten:

Und kurz und gut den Grund zu fassen,
Warum die List
Dem Juden nicht gelungen ist:
So fällt die Antwort ohngefähr,
Herr Voltaire war ein grösserer Schelm als er.

Der Streit mit Maupertuis hatte theils wissenschaftliche, theils persönliche Gründe. Die beiden Franzosen, die zusammen an einem deutschen Hofe lebten, hassten sich gründlich, obwohl sie zuerst vorgaben sich zu lieben. Ein von Maupertuis entdecktes

Gesetz de la moindre quantité d'action wurde stark bestritten, Maupertuis geradezu des Plagiats beschuldigt, Voltaire mischte sich in den Kampf und stellte sich auf die Seite der Gegner seines Landsmanns. Seinen Feinden verschaffte Maupertuis nun einen leichten Triumph durch die Herausgabe kleinerer Abhandlungen unter dem Titel „Briefe" (1752). In denselben kommen die seltsamsten Dinge vor. Mit ernstem Tone wird vom Stein der Weisen, von der Quadratur des Zirkels, von der Kunst das Leben zu verlängern gesprochen. Maupertuis behauptet, die Seele könnte Zukünftiges errathen und in Vergangenes schauen. Er schlägt vor, ein Loch in die Erde zu bohren, um ihr Inneres zu erforschen, eine egyptische Pyramide zu sprengen, um das Geheimnissvolle ihrer Konstruktion zu ergründen, eine lateinische Stadt zu errichten, in welcher Gericht, Predigt, Schauspiel in der Sprache Roms sein müssen, die Körper der lebenden Verbrecher zu Experimenten zu benutzen, insbesondere in dem Gehirn eines solchen den feinen Zusammenhang zwischen Seele und Körper zu studieren.

Diese Briefe riefen das grösste Aufsehen hervor. Sie wurden trotz der Achtung, die man Maupertuis' bedeutendem Namen schuldig war, von vielen Seiten heftig angegriffen; diese Angriffe erregten dem bisher durch Lob Verwöhnten einen heftigen Schmerz, der auch durch Friedrichs übertriebene Verherrlichung nicht gelindert oder gar vernichtet werden konnte. Um so weniger als fast unmittelbar auf Friedrichs Vertheidigung ein anonym erschienener Angriff Voltaires „Diatribe du docteur Akakia" folgte, eine der beissendsten Satiren, die je geschrieben worden ist.

Voltaire fingirt, dass die Briefe nicht von einem Präsidenten geschrieben seien — sie könnten ja höchstens von dem Vorsteher eines Irrenhauses herrühren — sondern von einem Jüngling, den er bald als Kandidaten, bald als Studenten bezeichnet. Er giebt an, dass der „Eingeborene von St. Malo" — eben Maupertuis — an einer schweren Krankheit leide und fordert den Dr. Akakia auf, ihm Medizin, besonders beruhigende Pillen zu verschreiben. Er wendet sich mit Schärfe und Witz gegen die oben angeführten seltsamen Behauptungen; er zeiht den Gegner auch gelegentlich der Undankbarkeit, dass er die Deutschen verachte und schmähe; er weist ihm Widersprüche, philosophische Unkenntniss, sprachliche Schnitzer (Verwechselung von prévoyance und prévision) nach und beschliesst das Urtheil, das er den professeurs du collège de la

Sapience in den Mund legt, mit folgenden Worten: „Wir enden mit der an den Autor gerichteten Mahnung, gelehrig zu sein, ernste Studien zu treiben und leeren Skandal zu vermeiden; denn was ein Gelehrter durch Intriguen gewinnt, verliert er an Genie, ebenso wie man in der Mechanik dasjenige, was man an Zeit gewinnt, an Kräften verliert. Man hat oft bemerkt, dass junge Leute, welche zu Anfange grosse Hoffnungen erregt und gute Werke veröffentlicht hatten, zum Schluss nur Thorheiten schrieben, weil sie geschickte Hofleute sein wollten, statt fähige Schriftsteller, weil sie an die Stelle des Studiums die Eitelkeit und an Stelle der Sammlung, welche stärkt, die Zersplitterung, welche schwächt, gesetzt haben. Man hat sie gelobt, aber sie hörten auf, lobwürdig zu sein; man hat sie belohnt, als sie nicht mehr verdienten belohnt zu werden; sie wollten scheinen, da hörten sie auf, zu sein; wenn aber bei einem Schriftsteller eine Summe Irrthümer gleich einer Summe Lächerlichkeiten geworden, so ist seine Existenz gleich Nichts."

Diese Schrift nun liess Voltaire, der das Recht der Censurfreiheit hatte, drucken und in Potsdam und in Berlin verbreiten. Friedrich, der über eine gute Satire, selbst wenn sie sich gegen seine Lieblinge richtete, herzlich lachen konnte, soll sich zuerst über dieselbe gefreut haben, bald aber erkannte er, dass es unmöglich sei, derartigen Unfug an seinem Hofe zu dulden. Er wurde um so entrüsteter, als Voltaire nun die Autorschaft leugnete und den Unschuldigen spielte. Es kam zu heftigen Scenen und einem Wechsel von Billeten, die an Deutlichkeit und Schärfe nichts zu wünschen übrig liessen.

Friedrich schrieb: „Ihre Frechheit setzt mich in Erstaunen nach dem, was Sie soeben gethan haben und was klar ist wie der Tag. Sie sind hartnäckig statt sich schuldig zu erklären. Bilden Sie sich nicht ein, mich glauben zu machen, dass weiss schwarz ist; sieht man nicht, so liegt die Schuld daran, dass man nicht sehen will. Aber wenn Sie die Sache bis zum Aeussersten treiben, so lasse ich Alles drucken und man wird sehen, dass wenn Ihre Werke wohl bewirken, dass man Ihnen Bildsäulen errichtet, Ihr Betragen Ihnen Ketten verschaffen müsste. Der Drucker ist befragt und hat Alles gestanden."

Und selbst auf diese Erklärung hatte Voltaire die Kühnheit zu antworten: „O, mein Gott, Majestät, in dem Zustand, in welchem ich mich befinde, schwöre ich Ihnen nochmals bei meinem Leben,

auf welches ich ohne Mühe verzichte, dass das eine schändliche Verleumdung ist. Ich beschwöre Sie, alle meine Leute konfrontiren zu lassen. Wie! Sie wollen mich richten, ohne mich zu hören? Ich verlange Gerechtigkeit und Tod."

Nach solchen Vorkommnissen war an ein ruhiges Zusammenleben nicht mehr zu denken. Zwar soll es nach Voltaires oder seines Sekretairs Bericht noch einmal zu einer Aussöhnung gekommen sein, aber Voltaire merkte doch, dass seines Bleibens an diesem Hofe nicht mehr wäre. Er hatte seine Kammerherrnschlüssel zurückgesandt mit den wehmüthigen Versen:

Die ich empfangen, zart beglückt,
Ich sende sie zurück mit Schmerzen,
Sowie der Liebende mit gramzerrissnem Herzen
Zurück das Bildniss der Geliebten schickt.

Er sehnte sich aus Potsdam fort und bereitete, nachdem er die Erlaubniss dazu erhalten hatte, seine Abreise vor. Am 26. März 1753 ging er. Er schied, wie Friedrich einmal an Katt erzählte, in solcher Verwirrung, dass er dem Koch und zwei Kammerdienern, statt eines Trinkgeldes, je ein Exemplar das „Zeitalter Ludwigs XIV." überreichte.

Er reiste nach Leipzig und setzte von dort seinen litterarischen Kampf gegen Maupertuis fort. Auch an Schmähungen Friedrichs fehlte es nicht. Wie Friedrich sich dafür durch seinen Residenten Freitag in Frankfurt rächte, wie er den Missbrauch der Gastfreundschaft bestrafte, ist oft genug erzählt worden. Die Franzosen haben die Angelegenheit sehr tragisch aufgefasst und in übertriebener Weise Friedrich als Tyrannen, Voltaire aber als das unschuldige Opferlamm darzustellen gesucht.

III.

Eine Zeit lang war Voltaire verzweifelt. Er hatte wohl gehofft, dass die Herrscher nun, da er frei geworden, sich um ihn reissen würden; aber seine Hoffnung wurde getäuscht. In Frankreich war nichts für ihn zu machen. Er bot seine Dienste Oesterreich an, aber die Kaiserin soll erwidert haben: Voltaire habe seinen Platz auf dem Parnass und einen solchen gäbe es in Wien nicht. Er wollte in England leben, wenn man ihm eine Pension von 800 Pfund gewährte. Der König gerieth über solche Ansprüche

ausser sich und erklärte, fortan die Schriften eines Mannes nicht mehr zu lesen, der England ruiniren wollte.

Bald fand Voltaire, der übrigens reich genug war, um die Pensionen der Grossen entbehren zu können, den einzigen für ihn passenden Aufenthaltsort. In Ferney ward er der Herrscher, der nicht bloss fremden Schriftstellern, sondern auch den Fürsten Gastlichkeit gewährte, er der König, der in litterarischen Dingen einer Welt gebot.

Seine Verbindungen erstreckten sich nach allen Seiten; auch die mit Friedrich wurde wieder angeknüpft. Aber die rechte Wärme, die wahre Innigkeit fehlte in dieser letzten Phase des Verkehrs. Die beiden Männer kannten sich zu genau, um äusseres und inneres Zusammenleben, wahrhafte Verbrüderung von einander zu hoffen, welche sie früher für möglich gehalten hatten. Voltaire hatte in Friedrich ein gefügiges Werkzeug zu besitzen erwartet und hatte statt dessen den unbeugsamen Herrscher in ihm gefunden; Friedrich war von seiner Bewunderung zurückgekommen, verachtete nun vielmehr Voltaires Charakter, seinen Geiz, seine niedrige Schmeichelei, seine unredliche Handlungsweise.

Als einmal das Gerücht von Voltaires Tode verbreitet wurde, dem bald genug ein Dementi folgte, dichtete Friedrich die Spottverse:

Die Katze lässt das Mausen nicht.
Held Arouet nicht das Zanken;
Selbst sterbend vom gewohnten Pfad
Vermag er nicht zu wanken.
Mit Charon um den Preis der Fahrt
Begann er schnöd' zu handeln,
Der gab ihm einen Fusstritt: „Geh',
Sollst in der Welt noch wandeln."

In Gesprächen mit seinen Vertrauten wurde er nicht müde, Voltaires schlechte Eigenschaften zu tadeln: „Ich gebe Ihnen mein Herz," soll Voltaire einmal gesagt haben. „Das ist der schlechteste Theil, den Sie besitzen," habe der Beschenkte erwidert. Friedrich tadelt des ehemaligen Freundes Unbeständigkeit und Untreue, die schlechten litteraricshen und politischen Streiche, die er wirklich spiele oder die man ihm zutraue. Er nennt ihn einen Papagei, den man in einen Käfig stecken, bei dem man sich aber hüten müsse, dass er nicht die letztgesprochenen Worte nachplappere; er bezeichnet ihn als einen gefährlichen Menschen, als einen coquin; er spricht die Befürchtung aus: „er wird uns noch Alle entehren."

Voltaire rächte sich für den ihm angethanen Schimpf, den er allerdings weidlich übertrieb, in bitterster Weise. Er plauderte die Geheimnisse aus, die er anvertraut erhalten oder die er erlauscht, er machte sich lustig über die Genossen, mit denen er einige Jahre gelebt; er trauerte über sein Exil in dem Barbarenlande, nach dem er sich früher doch so eifrig gesehnt hatte. Besonders aber verspottete er Friedrich als Dichter und Schriftsteller. Nun machte er sich ein Vergnügen daraus, die „schmutzige Wäsche" des Königs vor Anderen, angesichts der ganzen Welt, zu waschen. Er hatte seine Freude daran, gegen den König zu konspiriren.

Und doch suchte er auch wieder die Vermittlerrolle zwischen Friedrich und seinen Feinden zu spielen, nicht bloss um sich wichtig zu machen, sondern auch um seinem ehemaligen Gönner einen Dienst zu erweisen. Und doch pries er Friedrich trotz seines angeblichen Hasses, und verherrlichte dessen Siege, trotzdem dieselben eben so viele Niederlagen seiner eignen Landsleute bedeuteten.

Auch Friedrich, der scheinbar Unerbittliche, zeigte sich leicht wieder versöhnt. Der Verkehr mit Voltaire, wenigstens der schriftliche, war ihm unentbehrlich geworden. Er gab sich dem Gehassten hin, ohne dass ein sonderlicher Zwang auf ihn geübt zu werden brauchte; er suchte den Halbvertriebenen mehr, als dass er sich von ihm suchen liess. Dieser spätere Briefwechsel, von 1757 an und dann wieder seit 1764 zeigt, trotz Allem, was vorgegangen war, gegenüber dem frühern keinen wesentlich veränderten Charakter: auch hier finden sich vielmehr wieder die alten Huldigungen und Schmeicheleien von beiden Seiten, Freundschaftsversicherungen und litterarische Anerkennungen der ehrenvollsten Art.

Ein solches Verhalten Beider scheint auf den ersten Anblick unerklärlich. Die Erklärung kann nicht gesucht werden in der persönlichen Sympathie, denn diese war ja grösstentheils geschwunden, nicht in der litterarischen Gemeinsamkeit, denn diese bedurfte keiner brieflichen Verbindung.

Worin liegt nun der Grund, dass Voltaire und Friedrich, obwohl so ungleich in ihrer Stellung und in ihrem Wesen, obgleich durch ein heftiges persönliches Zerwürfniss von einander getrennt, sich immer wieder suchten und nicht von einander lassen konnten?

Versuchen wir zum Schlusse diese Frage, deren Entscheidung zur Beurtheilung des Verhältnisses beider Männer sehr wichtig ist, zu beantworten.

Friedrich überlebte Voltaire um 8 Jahre. Nach des Schriftstellers Tode liess ihm der König in der Berliner Akademie eine Gedächtnissrede halten, in welcher er ihn als seinen Gesinnungsgenossen, als Helden des Gedankens pries, als einen der Wenigen verherrlichte, die mit der Fackel der Vernunft die Nacht der Unwissenheit aufzuklären gewagt hätten.

Auf Voltaires Büste findet sich der Spruch: „Er war Dichter, Historiker, Philosoph. Er erweiterte den Menschengeist und lehrte ihn frei zu sein. Er vertheidigte Calas, Sirven, de la Barre, Montbailli, er bekämpfte die Atheisten und die Fanatiker; er flösste Toleranz ein; er vertheidigte die Menschenrechte gegen die Sklaverei der Feudalität."

Die Aufklärung ist der Grundzug im Wesen Beider.

Man spricht heute von Aufklärung meist mit einem gewissen Mitleid: die exakte Wissenschaft einerseits, die gläubige Richtung andrerseits haben diese Stimmung hervorgerufen. Die eine dünkt sich wunder wie weit über jene erhaben, weil sie deren Vermuthungen zur Gewissheit erhoben, deren Zweifel gelöst; die andre kann es nicht verwinden, dass jene stürmisch und tollkühn an dem festen Bau der Theologie gerüttelt und ihre Grundfesten zu erschüttern gewagt hat. Und doch müsste die Wissenschaft und die Theologie der Aufklärung dankbar sein, weil durch sie erst beide ihre Gegner würdigen und ihre eigenen Kräfte zu erkennen und zu messen gelernt haben.

Was ist denn Aufklärung?

Kant hat davon gelegentlich folgende Definition gegeben: „Die Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Sapere aude, habe den Muth, Dich Deines eigenen Verstandes zu bedienen, ist der Wahlspruch der Aufklärung".

Sieht man nun nach Vertretern dieser Aufklärung, so findet man sie in dem erlauchten Freundespaar: Voltaire und Friedrich d. Gr., und diese gemeinsame Gesinnung ist, wenn auch unausgesprochen, jedoch deutlich erkennbar, das geheime Band, das Beide umschlingt.

Die Aufklärung hat zwei Seiten: eine negative und eine positive. Die negative besteht darin, die Theologie zu zerstören, nicht etwa die Religion. Die positive darin, eine neue Moral zu begrün-

den, da ja die Moral die Stütze der Theologie und der Religion entbehren lernen sollte. Voltaire neigt zur negativen, Friedrich mehr zur positiven Richtung.

Das religiöse System Beider ist nicht einheitlich. Voltaire spricht mit kühler Achtung von der Gottheit; er stellt allerdings die Beweise für das Dasein Gottes zusammen; er bezeichnet sich gern als maitre Déiste; er hat das berühmte Wort ausgesprochen: „Wenn es keinen Gott gäbe, so müsste man ihn erfinden", aber gerade dieser Satz zeigt, dass er mehr aus Nothwendigkeit diesen Glauben annimmt als gedrängt durch das innere Verlangen seiner Natur. Friedrich dagegen redet von Gott mit warmer Begeisterung; er erklärt ihn als den Allgütigen und Allerbarmenden; er hat ein persönliches Verhältniss zu ihm; in Momenten der Bekümmerniss und der Noth sendet er aus gepresstem Herzen zu Gott ein Gebet. Zwar berichtet einer seiner Vertrauten, er hätte einmal gerufen: O Dieu, s'il y en a un, aie pitié de mon âme, si j'en aie une, aber dieser Ruf, wenn er wirklich laut geworden ist, entsprang einer augenblicklichen skeptischen Stimmung; denn sonst war Friedrich von dem Dasein Gottes fest überzeugt.

Beide aber leugnen in gleicher Weise die materielle Existenz der Seele und daher die Unsterblichkeit. Voltaire hat von seinen „englischen Briefen" an bis zum Ende seines Lebens die Unmöglichkeit der Unsterblichkeitslehre verfochten, Friedrich ist ihm widerwillig gefolgt. Bei Voltaire muss man freilich hier wie so oft zwischen Werken und Briefen unterscheiden; nur in diesen, zumal in den an zuverlässige Vertraute gerichteten, ist er offen und rückhaltlos, weist die Unmöglichkeit eines Fortbestandes der Seele bei dem Schwinden des Körpers nach, spottet mit derbem Hohn über die Paradieseshoffnungen der Gläubigen; in jenen versucht er sich zu drehen und zu winden, um etwaige Unannehmlichkeiten seitens religiös gesinnter Leser zu vermeiden. Bei Friedrich findet sich eine einheitliche Gesinnung, aber ohne Spott und Frivolität; es ist das redliche Bekenntniss eines ehrlichen Mannes, der durch Nachdenken gezwungen, aber doch betrübt auf gewisse sogenannte ideale Anschauungen verzichtet und der Wahrheit die Ehre giebt. Namentlich in einzelnen poetischen Episteln an seine Schwester und an den Feldmarschall Keith trauert er darüber, dass es kein Wiedersehen im Jenseits gebe, aber er fasst sich wie ein Mann, der wie er keine Strafe für einen etwaigen Fehler fürchtet, so auch auf jede

Belohnung für seine guten Thaten verzichtet und sich mit dem erhebenden Bewusstsein seines Innern begnügt.

Dem Christenthum, dem Beide äusserlich angehören, sind Beide, obgleich der Eine sich einen Protestanten, der Andre sich einen Katholiken nannte, in gleicher Weise feindlich gesinnt. Der Hauptgrund dieser Feindschaft ist wohl der, dass Beide die Möglichkeit oder wenigstens den Werth menschlicher Institutionen in göttlichen Dingen leugnen. Der Philosoph hat zwar auch sein bestimmtes System, aber er verlangt von keinem Anhänger die unbedingte Annahme desselben auf Treu und Glauben; er gestattet vielmehr, ja er fordert die Prüfung und erst nachdem diese Prüfung zu seinen Gunsten ausgefallen, verlangt er von dem Vasallen die Pflichten der Gefolgschaft. Von diesem philosophischen Standpunkte aus sind Voltaire und Friedrich der dogmatischen positiven Religion abgeneigt, aber sie besitzen, wie sich nicht leugnen lässt, noch eine spezielle Feindschaft gegen das Christenthum. Freilich hat keiner von Beiden das auch ihnen, wie so manchen Freigesinnten früherer Jahrhunderte, zugeschriebene berüchtigte Wort von den „drei Betrügern“ Moses, Christus, Mohammed, gebraucht; aber allerdings hat Friedrich gesagt: „Der Ausdruck Gottmensch gefalle ihm nicht im Munde eines Philosophen, der über die Irrthümer des Volkes erhaben ist“, allerdings spricht er mehr als einmal von Moses als einem „jüdischen Lügner“, und gewiss ist, dass Voltaire mit seinem bekannten oft gebrauchten Ausrufe: écrasez l'infâme die Vernichtung des Aberglaubens gemeint, unter dem Aberglauben aber das Christenthum verstanden hat. Diese Vernichtung des Aberglaubens, auf welche Voltaire hoffte, hielt Friedrich wenigstens in den breiteren Schichten des Volks nicht für möglich, wie er sich von Voltaire auch durch eine grössere Anerkennung der Sittenlehre und des sittlichen Charakters des Christenthums unterschied.

Eiferten Beide gegen das Christenthum, so richtete sich ihr Eifer vornehmlich gegen die offiziellen Vertreter desselben, gegen die Priester. Voltaire ist unerschöpflich in witzigen und höhnischen Ausdrücken gegen die Priester, und selbst dem Könige, der sonst in derlei Dingen zurückhaltender ist, entschlüpfen derbe obscöne Worte, wenn er von Mönchen redet. Sie bekämpfen Beide der Geistlichen Unwissenheit, Unsittlichkeit, ihr Behagen an rabulistischen Streitigkeiten, sie werfen ihnen vor, in Kleinlichkeiten und

Unwürdigkeiten ihre Thätigkeit zu suchen und die grossen Aufgaben ihres Berufes darüber zu vergessen.

Was ihnen die Priester noch besonders hassenswerth erscheinen lässt, das sind die von denselben angezettelten Religionsverfolgungen. Es ist eine bekannte Stelle in Voltaires Essai sur les moeurs, in welchem der Verfasser anscheinend statistisch und doch parteiisch die Opfer der Religionsverfolgungen alter und neuer Zeiten zusammenstellt. Aber Beide registriren und verurtheilen nicht nur die blutigen Thaten früherer Jahrhunderte, sondern sie wollen auch den Frieden unter den Anhängern der verschiedenen Religionsparteien zu ihrer Zeit befördern und erwirken. Das berühmte Wort Friedrichs, dass in seinen Staaten Jeder nach seiner Façon selig werden könne, ist mehr als eine blosse Phrase: Friedrich hat mehr als einmal den Verfolgten beigestanden, die Lage der Geduldeten gemildert. Voltaires schönster Ruhm aber ist der, von dem seine Grabschrift meldet, dass er Verfolgte den Händen der Inquisition entrissen, dass er Unschuldige gerettet, dass er das Andenken widerrechtlich Verurtheilter glorreich wiederhergestellt und dass er alle diese höchst gefährlichen Kämpfe allein geführt hat, ohne Helfer, ohne eigensüchtige Absichten irgend welcher Art, sondern einzig in der Hoffnung, der Ueberzeugungstreue zum Siege zu verhelfen.

Beide haben diese ihre religiösen Anschauungen niemals bereut, niemals zurückgenommen. Beide starben wie antike Weise. Zu Voltaires Charakterfestigkeit hat Friedrich zwar kein sonderliches Zutrauen; er meinte vielmehr: „Voltaire werde im Todeskampf von Kreuz, letzter Oelung und anderen Thorheiten sprechen, er werde Beichtväter haben müssen und werde alle Teufel sehen.“ Aber er musste durch den letzten Brief, den er von Voltaire erhielt (1. Apr. 1778) überzeugt werden, dass der Freund seinen Anschauungen treu geblieben war. Denn dort fand er die Stelle: „Ich habe mit Ueberraschung und mit süsser Befriedigung gesehen, dass das Publikum, welches vor dreissig Jahren Constantin und Theodosius als Muster von Fürsten und Heiligen betrachtete, mit unerhörtem Entzücken Versen zujubelte, welche aussprachen, dass Constantin und Theodosius nur abergläubische Tyrannen waren. Ich habe zwanzig ähnliche Beweise des Fortschritts bemerkt, welche die Philosophie in allen Lagen gemacht hat. Ich würde daher nicht daran verzweifeln, in einem Monat einen Panegyrikus des Kaisers

Julian auszusprechen ... So ist es denn wahr, Majestät, dass endlich die Menschen doch Aufklärung erlangen und dass diejenigen, welche bezahlt zu sein meinen, um sie zu blenden, nicht immer mächtig genug sind, ihnen die Augen zu verhüllen. Dank sei Euer Majestät dafür. Sie haben die Vorurtheile besiegt wie Ihre anderen Feinde. Sie sind der Sieger über den Aberglauben, wie die Stütze der deutschen Freiheit. Leben Sie länger als ich um alle Reiche zu befestigen, die Sie begründet haben. Möge Friedrich der Grosse auch Friedrich der Unsterbliche sein."

Beide vertreten auch den Grundsatz rein bürgerlicher weltlicher Moral. Man weiss, dass Voltaire den Satz, der uns durch die seltsame Fassung Gellerts:

Lebe wie Du, wenn Du stirbst, wünschen wirst gelebt zu haben,

so bekannt ist, als das A und O der Moral bezeichnet und gern im Munde geführt hat; Friedrich fasst seinem Vertrauten Katt gegenüber seine Moral einmal in die Worte zusammen, die Hauptsache sei „sittenrein zu sein, über seinen Stand sich aufzuklären und ihn gut zu erfüllen, mässig zu leben und das Leben nicht sonderlich hoch zu achten."

Durch solche gemeinsame Anschauungen über die höchsten Dinge waren die beiden Freunde mit einander verbunden. Darum ist ihr Freundschaftsbündniss nicht bloss eine irrelevante Episode in Beider Leben, sondern es ist ein integrirender Theil desselben. Das ist der Grund, warum sie trotz aller Streitigkeiten, die sie oft entzweiten, sich immer wieder zusammenfanden. Friedrich erkannte in Voltaire den Schriftsteller, der nicht bloss dem Kunstideal entsprach, das er sich von einem solchen gemacht, sondern der mit Unerschrockenheit, grossem Talent und stets erneuter Geistesfrische den Kampf aufnahm, den auch er zum Lebenskampfe sich erkoren hatte. Voltaire sah in Friedrich die Ergänzung seines Wesens: dies war der Fürst, der seinen Gedanken von der Menschlichkeit des Fürstenthums vollkommen entsprach; er verkörperte ihm die Weisheit und die Güte. Er hatte die Hoffnung erfüllt, welche Voltaire in seinem Gedicht auf die Thronbesteigung des Fürsten ausgesprochen hatte, das in prosaischer Fassung folgendermassen lautet: „Flieht weit von seinem Throne fanatische Betrüger, feige Tyrannen der Geister, niedrige Verfolger, ihr, deren unversöhnliche Seelen und deren verbrecherische Hände so viele schauderhafte Thaten begangen haben. Noch höre ich Dich, Verleumdung,

die Du ehedem die Besten verfolgtest, aber mein König wird Dich durchbohren mit dem Eisen, das der gemeine Haufe in Deinen Händen anbetete, er schlägt Dich und Du stirbst; er rächt unsere Kränkungen, die Wahrheit ersteht wieder und der Irrthum geht dahin; die Erde erhebt zum Himmel eine reine und freie Stimme und der Himmel freut sich. Und ihr, abscheuliche Grundsätze der Politik und des Rechts, die ihr das Verbrechen beschützt und die Gerechtigkeit unterdrückt, sterbt auf ewig. Die Tyrannen sind unglücklich, mag ihre Macht noch so gross sein; immerdar wirkt ihr Verbrechen auf sie zurück; sie sterben in Raserei und in Schimpf, aber Antonin und Trajan, Titus und Marc Aurel haben klare Tage gehabt, ohne Nacht und Sturm, rein wie ihre Tugend. Soldaten haben allein Kriege gepriesen, Höflinge und Wollüstlinge das Vergnügen verherrlicht, sie haben die Wahrheit verachtet, der Wissenschaft und Kunst gespottet, das Talent gehöhnt, regiere Du und kläre auf, belohne das Verdienst und befördere die Tugend:

Le Salomon du Nord apporte les lumières
Barbare, ouvre les yeux.“ —

Und darin liegt auch für uns die Bedeutung dieses Freundschaftsbündnisses. Es ist die Bewährung des Schiller'schen Spruchs:

Drum soll der Sänger mit dem König gehn,
Sie Beide wohnen auf der Menschheit Höhn.

Dieses Erklimmen der Höhen der Menschheit sollen sie uns lehren. Sie scheinen einem Jeden zuzurufen: Zerstreue das Dunkel, das dich umgiebt, sprenge die Fesseln, die dich bedrücken, erhebe dich aus deiner selbstverschuldeten Unmündigkeit, wage es, dich deines Verstandes zu bedienen, sapere aude.

XII. Sechs Briefe David Friedländers (1789—1799).[4]

David Friedländer, der begabteste und talentvollste Schüler Moses Mendelssohns ist in neuerer Zeit mehrfach behandelt worden. (Vgl. meinen Artikel in der Allg. d. Biogr. VII, 393—399 und die dort angeführte Litteratur; Graetz „Geschichte der Juden", Bd. XI hat ihn höchst einseitig und unwürdig dargestellt, und die Abneigung, welche er gegen die moderne Reformrichtung hegt, in recht ungeschichtlicher Weise jenen wackern Vertreter der Aufklärung entgelten lassen). Friedländer ist allerdings ein rücksichtsloser Vertreter der Aufklärung und deswegen hat er den Zaghaften aller Zeiten gründlich missfallen. Sein Bemühen geht dahin, die Juden die deutsche Kultur zu lehren und, zum Entgelt dafür, ihnen in seinem Heimathlande Preussen Aufnahme in den Bürgerverband und Gleichstellung mit den Christen zu verschaffen. Für diesen letztern Versuch sind ganz besonders wichtig die von Friedländer herausgegebenen „Aktenstücke, die Reform der Jüdischen Kolonien in den Preussischen Staaten betreffend" (Berlin 1793), welche die langjährigen Verhandlungen zwischen den Vertretern der Juden und der Regierung anschaulich schildern und den allmählichen langsamen Fortgang zu Gunsten der Bittenden konstatiren. (Vgl. meine „Geschichte der Juden in Berlin", 1871, I, 135—141, II, 161—171). Diese Aktenstücke sind zumeist von Friedländer geschrieben und zeigen seine bis ins Einzelnste gehende Kenntniss der Verhältnisse, seine praktische Gewandtheit, seine Masshaltung im Fordern, seine unermüdliche Energie, die sich auch durch Misserfolge nicht schwächen und von dem einmal ins Auge gefassten Ziele nicht abbringen lässt, seine Uneigennützigkeit und sein nur der Gesammtheit, nicht einzelnen Bevorrechteten oder gar Familienangehörigen gewidmetes Streben.

Friedländers aufklärerisches Wirken den Juden gegenüber findet in den nachfolgenden Briefen den bezeichnendsten Ausdruck: er ist vor Allem bemüht, die Meinung der Juden, sie seien etwas Besonderes, zu vernichten, und theilweise wider den Willen derer, für welche er arbeitet, ihre Einfügung in den allgemeinen Kulturverband durchzusetzen. Er wird seinem Gegner gegenüber höhnisch, derb, er gebraucht eine köstliche Ironie, wenn er z. B. dessen

gotteslästerliche Darstellung der Feuersbrunst in Glogau zergliedert, oder sein Streben, einem Verwandten eine halb jüdische halb deutsche Erziehung zu geben, lächerlich macht.

Nur einmal übernimmt er statt der Rolle des Angreifers, die des Vertheidigers, aber auch da nicht mit zerknirschter Miene eines Demüthigen, sondern mit der stolzen Zuversicht eines siegesgewissen Kämpfers. Es handelt sich um Friedländers eigenthümliches, oft verkanntes und nur bei einer genauen Würdigung der damaligen Verhältnisse und Ansprüche der gebildeten, namentlich Berliner Juden begreifliches „Sendschreiben einiger jüdischer Hausväter an den Propst Teller“ (Berlin 1799). Der Adressat ist einer der Führer der damaligen Berliner Aufklärung, er war mit Friedländer persönlich gut bekannt, der daher dem an den Propst gerichteten Schreiben keinen Autornamen beigab, weil er sicher war, auch ohne dies dem Adressaten bekannt zu sein. Der Grundgedanke dieses Sendschreibens ist die Darlegung der Anomalie zwischen der thatsächlichen Stellung der Juden und der von ihnen erstrebten und durch ihre Leistungen, sowie durch die Grundsätze der Gerechtigkeit verdienten. Nur eins, so führt Friedländer aus, habe sie sowohl an ihrer völligen Selbstbefreiung, als an der Uebernahme aller staatlichen Pflichten gehindert: ihr Ceremonialgesetz. Würde dies abgeschüttelt — und das sei bei den Aufgeklärten schon geschehen — so ständen die Juden den Christen ebenbürtig gegenüber, ja, sie erhöben sich über dieselben, weil sie in ihren Grundsätzen der Moral ebenso vortrefflich seien, wie jene, in den Grundlehren der Religion aber vortrefflicher, weil sie nichts lehrten, was nicht durch die Vernunft gebilligt oder bewiesen werden könnte. Daher könnten und wollten sie auch keine Sätze annehmen, die des menschlichen Verstandes spotteten. Gäbe es bei solcher Ueberzeugung einen Weg, vollberechtigte Söhne des Vaterlandes zu werden, so wollten sie ihn gehen, und sollten sie dabei auch das äussere Zeichen des Eintritts in das Christenthum, die Taufe annehmen. Auf ein solches Beanspruchen eigenthümlicher Privilegien konnte Teller als protestantischer Prediger natürlich nur eine ablehnende Antwort geben, und Friedländer blieb Jude, ohne später wieder auf sein seltsames Verlangen zurückzukommen.[5])

Eine ausführliche Charakteristik von David Friedländer will ich hier nicht geben. Ich begnüge mich damit, die Worte Wilhelm

v. Humboldts zu wiederholen, welche dieser nach dem Tode Friedländers an dessen Sohn richtete (2. Jan. 1835): „Er hatte sich und allein durch sein Verdienst und Talent einen ganz eigenen Standpunkt errungen. Uns wird gewiss immer unvergesslich bleiben, wie er bildend auf uns eingewirkt hat. Durch das grosse Wohlwollen, das er uns schon von der frühesten Zeit schenkte, war er aufmunternd und anregend, sowie durch seinen hellen Verstand, seine fast nie unterbrochene Heiterkeit und seine beständige Richtung auf eine innere oder äussere nützliche Thätigkeit unterhaltend und belehrend für uns. Ueber mehrere wichtige Punkte des Lebens und der Gesellschaft führte er uns früh auf die richtigen, damals noch bei weitem nicht allgemein getheilten Ansichten."

Ueber den Adressaten der im Nachfolgenden abgedruckten Briefe, den Glogauer Kaufmann Meier Eger, der, ohne Berufsgelehrter zu sein, nach der Sitte der Juden jener Zeit ein eifriger und gewandter Talmudist war, vermag ich nur einige Worte meines Vaters (Jüd. Zeitschr. f. Wiss. u. Leben V, S. 2 fg.) zu wiederholen: „M. Eger zieht unser Interesse auf sich als ein Mann, welcher der ersten Zeit der durch Mendelssohn angeregten Bewegung angehörte, sowie dadurch, dass er in enger Beziehung zu den tonangebenden Männern der neueren Richtung gestanden. Ihn rühmt Bensev als seinen besonderen Gönner und Förderer für die neue Ausgabe des philosophischen Werkes Saadia's nebst Kommentar, er stand mit David Friedländer in regem brieflichen Verkehr, der zwar die Geschäftsverbindung zur Grundlage hatte, aber sich zugleich über alle Fragen der Wissenschaft erstreckte. Er musste sich jedoch in seinem festen Halten an hergebrachten Meinungen viel von dem kaustischen Witze seines Korrespondenten gefallen lassen."

Die Autographen der nachfolgenden Briefe Friedländers an Meier Eger in Glogau befinden sich in meinem Besitze. Sie stammen aus dem Nachlasse meines Vaters. Dorthin sind sie gelangt durch einen Herrn Ring, Bruder eines Hauslehrers im Eger'schen Hause. Im Ganzen sind es 14 Briefe. Die 7 ersten von 1779—1789 bieten nichts oder wenig der Erwähnung Werthes; auch der 14. ist als unwichtig ausgelassen. Die übrigen sind bis auf ganz wenige Stellen wörtlich mitgetheilt.[1])

In den Anmerkungen habe ich mich auf das Allernöthigste beschränkt.

1. Berlin, 18. Elul 5549 (Aug. 1789).

Mein lieber Reb Meier!

Ihr Schreiben vom 11., worinnen Sie mir von der Feuersbrunst in Glogau Nachricht ertheilen, hat mich dermassen gekränkt, dass, wenn ich Ihnen gleich geantwortet hätte, Sie einen sehr heftigen Brief erhalten haben würden. Ich bin jetzt ruhiger und schreibe Ihnen deshalb in deutscher Sprache, weil sich im Hebräischen sowohl die frommen abergläubischen Gesinnungen, als die freien vernunftmässigen Urtheile so ausnehmen, dass man leicht jene für Ausbrüche andächtiger und diese für freigeistischer Meinungen halten könnte. In deutscher Sprache verschwindet der Nebel, und die Wahrheit erscheint in ihrem reinen, mit keiner Bildersprache verunreinigten Dialekte. Dass Sie aber nicht ganz ungestraft über Ihren Brief fortkommen, so bezeige ich Ihnen hiermit meinen höchsten Unwillen und versichere Sie, dass mir ein so gottloses, vernunftspottendes, Menschen herabwürdigendes Schreiben so leicht nicht vor Augen gekommen ist. Ihren Brief erhalten Sie einliegend zurück, damit Sie sehen können, dass ich Ihnen in der Folge nicht zuviel thue, wenn ich Ihre eigenen Worte übersetze.

Nach Ihrer Beschreibung war es just an einem Sabbath, wie unser lieber Herrgott unwillig wurde oder bei übler Laune war und eine glühende Kohle durch einen Nordwind anblies, dass sie die nächsten Materialien angriff und in Flammen ausschlug Da Gott Christen und Juden strafen wollte, vermuthlich wegen ihrer Sünden, so handelte er nicht weise genug, dass er just abwartete, dass der Jude oder Christ aus Nachlässigkeit Feuer bloss liegen liess. Nun konnten die Ketzer sagen: wahrlich Gott hat an dem Brande keine Schuld, der hundsföttische Glogauer Jude hat Schuld, der auf sein Gesind nicht Achtung gab und keine Ordnung hält,

Er überhüpfte die Häuser der Juden.[7]) Woher wissen Sie das? Haben Sie die Engel Gottes gesehen, wie sie mit ihren sechs Flügeln die Flamme auslöschten, die die Judenhäuser anzünden wollte, oder war es wohl der Windstoss, der über die niedrigen Häuser wegging und die grossen anzünden half? Ich habe in Königsberg eine Feuersbrunst erlebt, welche nach Ihren Meinungen Gott zur ewigen Schande gereichen müsste. Eine ganze Strasse, freilich nicht „von Marmor und gehauenen Steinen gebaut“, wie die Ihrige, brannte ab, und ein Haus blieb mitten darin unversehrt,

und das Haus — gehörte einem getauften Juden. Uebrigens finde ich nirgends, dass in Glogau marmorne Gebäude sind, Sie haben wohl nur Bibelsprache genommen.

Die heilige Schul hat er errettet. Die Schul, wo, seitdem sie gebaut worden, kein Andächtiger weiss, was er betet, und wo drei Viertel von den Gebeten voller Gotteslästerungen und Abgötterei ist. Dies will ich Ihnen beweisen, sobald Sie wollen.

Es war aber nicht unser Verdienst, sondern das Verdienst unserer entschlafenen Väter. Welcher Väter? Reb Meier Egers seine? Reb Gnantsches' seine oder Wolf Elias' seine? Oder meinen Sie „Abraham, Isaak und Jakob?“ Welcher unsinnige Gedanke! Gott will unsere Häuser abbrennen lassen, auf einmal fällt ihm ein, dass etwa vor 3300 Jahren ein Mann in den Wüsten Arabiens gelebt hat, der seinen Engeln Rinderzunge mit Senf vorgesetzt hat. Und nun ist er so artig und lässt das Feuer seine Natur verlassen, dass es Häuser, die auf Spinnwebe und faules Holz gebaut sind, verschont und Götzendienerwohnungen verzehrt.

Ich weiss wahrhaftig nicht, was Sie mit dem Briefe gedacht haben. Wollten Sie sich über die ganze Sache lustig machen, so war der Scherz bei einem so ernsten Vorfall sehr unanständig, ist es Ihr Ernst, so rathe ich Ihnen einen Aderlass.

Der allmächtige Gott, der immer nach ewigen und weisen Regeln handelt, und seine Natur wirken lässt, gebe Ihnen in das Herz vernünftige Bücher zu lesen, dass Ihr Verstand aufgeheitert wird, und Sie sich in einer Sprache ausdrücken, die keine solchen Abweichungen von richtigen und wahren Grundsätzen zulässt. Das wünscht Ihnen zum neuen Jahr

Ihr Freund

David Friedländer.

2. Berlin. „Am Rüsttage des Neujahr“ 5549 (Sept. 1789.[8])

„Das Jahr beginne mit Segen für meinen Freund.“ Nur auf eine Art lässt sich Ihr zweites Schreiben vom 27. erklären. Sie wollen nämlich durch Ihren Widerspruch mich zum Schreiben reizen und das elende Vergnügen geniessen, mich über die bestrittenen Sachen witzige Einfälle aussprudeln zu sehen. Dies soll Ihnen aber

nicht gelingen, und zu Ihrem Verdrusse, aber auch zu Ihrer Belehrung und zur ernsthaften Beherzigung nehme ich mir die Zeit, Ihnen meine Meinung ganz ernsthaft mitzutheilen.

Ein jedes denkende Wesen, das eine Spanne weiter, als unser kurzes Leben auf Erden dauert, nachsinnt, und sich über die Fragen: Wer bin ich? was ist meine Seele? was meine Bestimmung? Aufschluss verschaffen will, muss nothwendig auf die Idee eines ewigen Urwesens gerathen, dem es sein Dasein zu danken hat und dem es dereinst, obschon es nicht weiss, wie und wo und auf welche Art von allen seinen Handlungen Rechenschaft geben wird. Wenn kein Gott wäre, sagte ein französischer Weltweiser, so müssten wir uns einen erfinden. Denn ohne Gott ist und wäre unser Leben, Entstehen und Sterben ein Räthsel voll Verwirrung, Widerspruch und Ungereimtheiten. Dieses ist nun, Gott sei Dank, nicht nöthig. Denn einem jeden Wahrheitsfreunde, der mit offenen Augen und Ohren begabt ist, leuchtet die Existenz eines solchen ewigen Wesens ja deutlich ein, ist ihm so gewiss wie seine eigene Existenz.

Dagegen werden Sie vermuthlich nichts einzuwenden haben, mehr vielleicht gegen das Folgende.

Von jeher hat es unter den Menschen zwei Hauptsysteme gegeben: das Volkssystem und das philosophische. Jenes gehört dem grossen Haufen und wurde von den Theologen aller Völker als eine Regel der Wahrheit gelehrt und vertheidigt; dieses war das System einiger weniger Köpfe, die sich durch vorzüglichen Verstand unterschieden. Bald verdrängten sie das alte System, stifteten eine neue Religion, die mehr Philosophie enthielt als jene; bald waren sie die Lehrer und Aufklärer der Menschen und liessen das System als System unangetastet; bald — und das war bei weitem die grössere Zahl — nahmen sie ihre besseren Begriffe mit sich ins Grab, um nicht gesteinigt zu werden, und also das Leben früher zu verlieren, als die Natur es wollte.

Je unentwickelter der menschliche Verstand ist, je mehr herrscht die Einbildungskraft in ihren Begriffen von Gott, Welt, Mensch und anderen Wesen der Art. Aber immer werden Klima, Beschaffenheit des Wohnorts, Verfassung und tausend andere Umstände diese Begriffe theils ähnlich, theils unähnlich machen.

In allen Volkssystemen hat Gott einen prächtigen Hofstaat, überall thront er hoch im Himmel, fährt auf Donner, und himmlische, überirdische Wesen sind seine Diener. In Arabien ist aber

der Himmel voll Schatten, frischer Quellen, schöner Mädchen und gewürzhafter Gerüche; der Grönländer kennt diesen Himmel nicht; seiner ist voll Seehunde. Der Grieche stellt sich seinen Gott als einen schönen nervigen Mann in seinen besten Jahren vor (Jupiter); dem Tartaren im asiatischen Gebirge ist er ein Greis mit einem langen Bart und hat die Uniform eines Dragoneroffiziers an. Sie irren alle, sagt ein grosser Dichter, nur Jeder irrt anders. In einer Volksreligion sind mehr philosophische Sätze eingewebt, in einer weniger. Und daher giebt es über Gott, Mensch, Welt, moralische Natur und Zustand nach dem Leben unendliche Meinungen und Systeme, die eine alberner als die andere, je nachdem mehr die Phantasie und die Empfindung die Begriffe gebildet oder nicht.

Jedes Volk bestätigt auch seine Meinungen mit einer einzigen wahren, vermeinten oder wirklichen Offenbarung.

In dem philosophischen System hat die Einbildungskraft nichts zu schaffen. Seine Meinungen sind die Resultate, die Männer von vorzüglichem Kopf durch Nachdenken und Verstand ohne eine vorgegebene, eingebildete oder wirkliche Offenbarung von den genannten Gegenständen herausgebracht haben. Ganz rein und unvermischt von aller bildlichen Darstellung haben sich seine Begriffe nicht erhalten können, da sie immer mit Worten ausgedrückt werden müssen, und alle Worte sind mehr oder weniger anthropomorphistisch. Aber der Philosoph weiss, dass er diesem Uebel nicht entgehen kann, und wenn er sich auch des Wortes bedient, so hütet er sich doch die Folge gelten zu lassen, die aus der Bedeutung des Wortes fliesst. Also sein Gott, den er sich auch immer als ein körperliches Wesen denken muss, sobald er sich von ihm eine bildliche Vorstellung machen will, ist ein Gott der Abstraktion, ganz Geist, ganz Kraft — Geist, Kraft sind wieder Worte, unter die sich wieder unvermerkt ein körperlicher Begriff hineinstehlen kann, also ein ganz unbegreifliches Wesen, so unbegreiflich dem Verstand, als unbegreiflich dem Herzen. Sowie sein Wesen unbegreiflich, so haben auch seine Eigenschaften kein Mass mit menschlichen Eigenschaften, kein Mass mit menschlichen Begierden, mit menschlichen Gesinnungen u. s. w. Er ist allgerecht, allweise und allgütig; nicht gütig wie ein Mensch, der dem Sohn ein Verbrechen verzeiht, weil der Vater ihm Dienste erzeigt, denn das würde seiner Allgerechtigkeit widersprechen u. s. w. Dieser Gott kann den Lauf der Natur nicht hemmen um seines Lieblings willen, denn er hat

keinen Liebling; er kann die Sünden nicht verzeihen, denn jede Handlung hat eine Folge und jede Sünde ist eine Handlung: er müsste also wiederum den Lauf der Natur hemmen, wenn er die Wirkung einer Ursache aufheben wollte. Es giebt aber, sagt der Theologe, Sünden gegen Gott, die keine Folgen haben — zum Exempel, wenn ich an einem gewissen Tage einen Palmzweig nicht zu Ehren Gottes bewegt habe. Lieber Theologe, würde ich antworten, nennst Du auch dies Sünde? so lasse ich mir's gefallen, obschon ich Dein zu Ehren Gottes nicht verstehen kann. Ich Staub, ich Asche kann Gott nicht ehren. Ich nenne nur das Sünde, was meine Natur herunterwürdigt, was mich oder meine Nebenmenschen beleidigt. Uebrigens schleppe mir nicht aus Deinem Volkssystem Redensarten in ein Gespräch hinein, das bloss philosophisch sein soll, und wo kein Glaube, keine Phantasie, keine Einbildungskraft, sondern bloss Verstand herrschen darf. Wenn Du Theologe meine Sprache nicht verstehst oder nicht verstehen willst, wenn Dein Kopf oder Dein Herz nichts taugt, so bleibe in Deiner Zelle und störe mich in meinem Nachdenken nicht. Genug, ich kann Dein bildliches, schwammigtes, kauderwelsches, unausstehliches Geschwätz schon lange nicht leiden. Dein Gott, sagst Du, hat dem Feuer befohlen, gewisse Häuser nicht zu zünden, welche nach dem gewöhnlichen Laufe der Natur ein Raub der Flammen hätten werden müssen, weil ihre Vorfahren richtigere Begriffe von dem allmächtigen Wesen gehabt haben, als andere Völker. Heuchler! indem Du Gott diese schwächliche, menschliche, niedrige Eigenschaft beilegst, zerstörst Du ja den richtigen Begriff, auf welchen, Deiner Meinung nach, Gott soviel hält. Dein Gott ist ja ein schwaches, menschliches Wesen, das zu Gefallen, aus Nachsicht handelt, das ist ja der Gott der Kamtschadalen, der auch zornig und freundlich ist, gewissen Familien wohl, gewissen böse will — das ist mein Gott nicht. Und wenn Du Dir hundertmal die Miene der Frömmigkeit giebst und das Ansehen Dir geben willst, als wärest Du eben dadurch ein Anbeter Gottes, so lügst Du oder Du lügst Dir selbst was vor. Du sagst auch, Gott sitze auf einem Stuhl, wo unten „unseres Erzvaters Jakob“ Porträt ist, und wenn Zorn in seiner Nase aufsteigt, so blickt er geschwind auf das geliebte Bild und besänftigt sich. Ist das nicht der elendeste Götze, den sich je ein rohes Volk zu seinem Gott erwählt? Und doch soll Gott diesem Volk zu Gefallen Wunder wirken!

Mit einem Worte: Sind Sie ein Anhänger des Volkssystems, so ist es mir gleichviel, ob Sie eine kamtschadalische, eine tartarische oder chinesische oder chaldäische Religion haben. Irrthum ist Irrthum. Gott ist weder so gross wie ein Mensch, noch ist seine kleinste Zehe grösser als die ganze Erdkugel; beides sind sinnliche Begriffe, die die Vernunft verwirft. Und insofern kann der Philosoph ein Volkssystem mehr schätzen als das andere, insofern nämlich, dass dem einen mehr richtige Begriffe zu Grunde liegen als dem anderen und er hoffen darf, ihre Anhänger werden endlich erwachen und sich aus dem Schlamme, worin sie versunken sind, herausarbeiten. Derjenige Anhänger eines Volkssystems aber, der bereits die Nase aus dem Sumpf herausgesteckt und sie nun mit Fleiss wieder hineintaucht, und mich noch obendrein bereden will, er liege auf Rosen, was soll ich mit diesem Querkopf anfangen?

David Friedländer.

Berlin, 15. Adar 5552 (Febr. 1792).

Mein lieber Reb Meier!

Nach Ihrem schönen Brief aus Frankfurt zu urtheilen bin ich grosser Vergehen angeklagt durch die Reform, welche ich für „unsere Gesammtheit“ zu verschaffen gesucht[9]): „Du hast diesem Volke sehr übel gethan. Du hast es nicht errettet. Du hast die Last des Königs auf dem Volke erschwert. Umhergestossenen Armen hast Du das Haus verschlossen. Ihre Kinder sollen kämpfen für ein Land, das nicht uns gehört. Im weiten Lande sollen sie nicht Handel treiben können. Das Gesetz Israels hast Du zur Erde getreten.“

Ich bin ehrlich genug, alle diese Vorwürfe in ihrer grössten Stärke aus Ihrem Briefe herauszuziehn, und Ihr Freund genug, um mich in deren pünktliche Beantwortung einzulassen. Denn ich könnte Ihnen mit einer Zeile antworten, nämlich: Lieber Reb Meier, Alles, was man mir zur Last legt, ist erstunken und erlogen, und auch nicht ein einziges Wort davon ist wahr. Aber ich will Ihnen doch zu Ihrer Belehrung über jeden einzelnen Punkt Red und Antwort geben. Zu Ihrer B e l e h r u n g sage ich, denn mich „in den Augen meiner Volksgenossen“ zu r e c h t f e r t i g e n, wird mir nicht einfallen. Lesen Sie meinen Brief mit Ernst und Aufmerksamkeit

durch. Ich schreibe Ihnen auch mit Ernst und Aufmerksamkeit und Sie können ihn denjenigen mittheilen, „die Augen haben zu sehen, ein Ohr zu hören und ein Herz, das Wort der Wahrheit zu vernehmen.“

Ich fange mit dem letzten Punkte an. „Das Gesetz Israels hast Du zur Erde getreten.“ Wie ich über das Gesetz Israels und über die Führer unseres Volkes urtheile, ist Ihnen bekannt. Ich habe Ihnen meine Grundsätze bald im Scherz, bald im Ernst vorgetragen. Nehmen Sie als ein wahrer, ehrlicher, unverblendeter Mann die zwei neuesten „Bücher von zwei gegenwärtigen Rabbinen,“ ich meine das Buch Marfeh laschon von R. Raphael Cohn[10]), und das Buch Zijon lenefesch chajah von R. Jecheskel Jample[11]) in Händen und gehen Sie sie durch. Wem Gott, Religion und Wahrheit etwas werth ist, wer nicht mit diesen allerehrwürdigsten Dingen seinen Spott treiben will, wird finden, dass „in diesen Schriften“ von Gott die allerabscheulichsten heidnischsten Begriffe gelehrt werden. Er wird darin körperlicher und menschlicher dargestellt, als in irgend einem Religionssysteme von der Welt. Da die Menschen den Geist der heiligen Sprache nicht kennen, so verkörpern sie Gott immerfort auf eine vernunftwidrige Weise. Den Vers: „Gott wird für Euch streiten, und Ihr sollt stille sein,“ erklärt „ein Grosser der Zeit,“ welchen Jecheskel Jample als „Worte, die aus dem Munde eines Weisen hervorgehn,“ anführt, dahin, dass wir deswegen nicht ganz Halel am 7. Tag Pessach sagen. „Deshalb, weil die Engel sollten Gesang anstimmen, sagte ihnen Gott, die Werke meiner Hände versinken in das Meer und Ihr wollt Gesang anstimmen?“ und: die Egypter werden gerichtet werden „obgleich ihr Mass nicht voll war.“ Schrecklicher Satz: Das heisst also: „Gott wird für Euch streiten, obgleich das Mass der Egypter nicht voll war;“ „und Ihr sollt schweigen“ — Gesang anzustimmen.

Ich führe Ihnen dies bloss „als Beispiel“ an. Diese Stelle ist bloss l ä c h e r l i c h; Sie können auf jeder Seite a b s c h e u l i c h e finden. Das von den Begriffen von Gott.

Was die Rabbinen unter Religion verstehen, brauche ich Ihnen nicht zu sagen. Dreitausend Jahre nach der Gesetzgebung untersucht Jecheskel Jample, ob man „nachdem man weniger als eine Olive gross gegessen, noch einen Segensspruch nachher sagen muss, oder nicht.“ Wer also dies thut oder nicht thut, „gehört entweder dem Gesetz Israels an oder nicht.“

Was sie Wahrheit nennen, kann man sich nun leicht vorstellen. Das edelste Geschenk der Gottheit, die Vernunft, wird in beiden Büchern wie eine „geknechtete Magd“ behandelt und man hat noch die Stirn zu sagen, dass durch die Uebersetzung des Pentateuch „Finsterniss, Wolken und Nebel“ über die Welt gekommen ist.[12])

Wenn das „Richter und Führer des Volkes“ lehren, was glaubt dann „die ganze Masse?“ Denken Sie sich „die Gesammtheit Israels“ in einem Zimmer, und ich und Sie stünden an der Thüre des Hauses, um zu untersuchen und einen jeden Herausgehenden zu fragen: Was ist Gott? was ist Judenthum? was ist Tugend? was ist Wahrheit? „Wahrlich, Sie werden nur Wenige finden,“ welche Ihnen einen etwas deutlichen Begriff von einer dieser Sachen werden geben können. Wir besitzen hier einen Mann, einen sog. „Thorahkundigen, der jeden Tag lernt,“ der „für das jüdische Gesetz“ das Leben lassen will, der nicht „geniesst ohne Segensspruch vor- und nachher, und er ist ein reicher Mann, von vielem Vermögen“ und dieser nämliche Mann liess vor einigen Jahren seinen leiblichen Bruder „betteln gehn.“

Mit einem Worte: Wir wissen nicht mehr, was Religion und was Tugend ist. „Und wenn wir vor Gericht kommen, um gewogen zu werden vor dem Schöpfer des Alls,“ wird man finden, dass wir Grundsätze von Menschenfressern in einer Sprache, wie sie Hottentotten sprechen, besitzen, und nicht „die Lehre des lebendigen Gottes, durch welche wir ausgezeichnet waren zur Würde und zur Ehre.“ Was daraus hervorgeht, da wir „vermischt unter den Völkern“ sind, und „alle Völker, welche rings um uns sind jeden Tag,“ suchen ihre Religion zu prüfen, und „das Geniessbare aus dem Ungeniessbaren auszuwählen,“ ihre Moral zu reinigen und ihren Glauben zu verbessern, wir aber „von der höchsten Stufe“ immer tiefer und tiefer hinuntersteigen, da ferner die Unwissenheit „unter den Söhnen unseres Volkes“ auf eine schreckliche Weise zunimmt: „kaum werden Sie in zwanzig Jahren Jemanden finden, der in der Thorah lesen kann,“ die Gemarah äusserst verachtet ist, und „von der Würde unserer heiligen Lehre“ tagtäglich etwas verloren geht, — so muss die natürliche Folge davon sein, dass — „mein Haar sträubt sich, wenn ich dessen gedenke — die Kinder, welche nach uns kommen werden“ erst „das Gesetz der Israeliten von ihren Schultern abwerfen“ und dann „zum Glauben der Nazarener“ übergehen werden. Wenn unsere Rabbinen nicht ganz blind wären,

wenn sie nur nicht immer „in den vier Ellen der Halacha“ wohnen möchten, wo sie so wenig wissen, was in der Welt vorgeht, als ich weiss, was der Nabob in Schandragori thut, würden sie daran denken, „den Riss zuzumauern, aber es nimmt keiner zu Herzen.“ Sie glauben, wenn sie schreiben: es ist ein „leichtsinniges Geschlecht, vom Himmel möge man sich erbarmen,“ so haben sie das ihrige gethan. Nur allein, was können sie auch thun? sie sind selbst äussert unwissend, abergläubisch und „ihr Auge ist verklebt zu sehen, ihr Herz zu begreifen. Alles dieses habe ich zu Herzen genommen schon zwanzig Jahre und habe keine Wege gefunden, aus dieser Verwirrung zu kommen, als den einen: das harte Joch zu brechen, welches auf diesen Nacken nach dem Befehle des Königs und der Richter der Erde, die nicht Israeliten sind, gelegt ist, und das Joch und die Lasten von uns zu nehmen, die sie auf unsre Schultern gewälzt haben, indem wir uns Fürsten, Rabbinen, Vorsteher und Führer geben.“ Nur, wenn wir frei stehn, wir weder die herrschende Partei zu fürchten haben, noch in unsrer Aufklärung „von Seiten des Rabbiners, des Vorstehers der Gemeinde durch Bann der verschiedensten Art“ oder durch „Schmähungen, wenn man unsere Körper zur Erde bestattet“ gehindert werden können, ist es möglich, „das Horn Israels zu erheben und das Gesetz unsrer Väter und die Lehre Mosis auf ihre Höhe zu tragen, das jetzt bis zur Erde erniedrigt ist.“

Es ist aber so wenig in dem Reformplan von dem „Gesetze Israels“ die Rede, dass ausdrücklich darin steht: Niemand soll in seinem Ritualgesetz oder Religion gehindert werden. Dass aber, „wenn Gott an uns Wohlgefallen hat und Ausgezeichnete im Volk aufstehen lässt, welche den Gott Israels fürchten,“ eine Verbesserung des Religionssystems „im Laufe der Zeiten“ entstehen kann, das wünsche ich, das hoffe ich, das will ich gern zu bewirken suchen. Wenn ich auch nur den Anfang davon sehen könnte, „würde ich froh und vergnügt in die Grube steigen.“ Soviel von dem Vorwurf: „Das Gesetz Israels hast Du zur Erde getreten.“

Der Reformplan ist folgender: Er beruht auf folgenden allgemeinen Grundsätzen. „Von Seiten des Königs“ d. h. in Rücksicht der königlichen Abgaben. Diese bleiben, wie sie gewesen sind, „ohne irgend welche Vermehrung oder Verminderung.“ Bis dato haben die Städte und Provinzen alle fünf Jahre „die Steuer des Königs“ unter sich vertheilt. „Und alle fünf Jahre haben sie sich

versammelt, um dieses Joch von der Schulter des einen abzuwälzen und der Schulter des andern aufzulegen.“ Dies hört auf. Z. B.: Berlin, Halberstadt, Kurbrandenburg oder Mark haben zusammen gegeben „1000 Thlr., die erste 300, die zweite 200, die dritte 250, die vierte 250.“ Alle fünf Jahre hat sich das Verhältniss geändert, nun wird es nur einmal für allemal bestimmt. Berlin giebt also für sich nach „gewissen Grundsätzen, welche erst ausgemacht werden sollen, beispielsweise 350, und dabei bleibt's. Diese 350 sind wieder bis jetzt auf jeden Familienvater in Berlin“ bis dato repartirt worden, „und alle drei Jahre“ sind „nach Schätzungen“ die Summen vertheilt worden, „so,“ dass wenn einer reicher oder ärmer geworden, „die übrigen Familienväter“ gewonnen oder verloren haben. Auch das hört auf. Es wird wiederum ein für allemal bestimmt, „wieviel ein Jeder geben soll. Z. B. wenn mich das Loos trifft, 10 Thlr. jährlich in die Kasse des Königs zu geben,“ so gebe ich die 10 Thlr. „so lang ich lebe. Nach meinem Tode“ hört „die Gabe“ auf, und den Verlust trägt „die Kasse des Königs,“ nicht „die Gemeinde, und ebenso wenn einer arm wird,“ und das Ganze oder einen Theil nicht mehr geben kann, ist es Schade des Königs.

Von Seiten der Gemeinde, d. h. die kirchlichen Ausgaben. Diese sind von zweierlei Art. Entweder sind wir schuldig einem Dritten „z. B.“ baare Gelder, die wir aufgenommen, oder wir haben Kontrakte gemacht „mit dem Rabbiner, Kantor und den übrigen Gemeindeangestellten.“ Oder wir haben gemeinschaftliche Armenanstalten: „Krankenhaus, Armenpflege, Unterstützung fremder Armen.“ Die ersten müssen wir bezahlen, d. h. „die Schulden der Gemeinde, nach der Schätzung, welche gemacht wird“ und zwar im Laufe von zehn Jahren; die Rabbiner, Kantor u. s. w. müssen wir erhalten, „so lange sie da sind,“ ebenfalls „nach der Schätzung, welche veranstaltet wird.“ Zu „Krankenanstalten und Armenunterstützung“ kann aber Niemand gezwungen werden, nur gebe Jeder, wozu er sich freiwillig entschliesst. Will die ganze „Gemeinde“ sich verbinden, „jedes Jahr zu geben, wie sie bis jetzt gegeben haben, so steht es in ihrer Macht,“ aber „ein Jeder hat auch die Befugniss, seine Hand davon abzuziehen;“ in welchem Falle er aber auch Verzicht thut, wenn er „oder einer aus seiner Familie“ verarmt oder erkrankt, „geheilt oder unterhalten zu werden aus der Kasse der Gemeinde.“ Nach dem Tode des Rabbiners, Kan-

tors „u. s. w.“ kann Niemand gezwungen werden, „einen neuen Rabbiner, Kantor u. s. w. zu unterhalten.“ Will „die ganze Gemeinde oder ein Theil derselben, oder Wenige 10 Rabbiner, 20 Kantoren, 40 Schächter“ unterhalten, „so steht's in ihrer Macht.“ Ich kann „für mich allein mir einen Rabbiner, Kantor u. s. w.“ oder auch gar keinen halten, „nur zwei Dajanim“ werden „auf Befehl des Königs“ eingesetzt. Diese sind als Rechtsgelehrte anzusehen, „und sie sind verpflichtet, von Ehescheidungen, Trauungen, Testamenten eines Gesunden oder Kranken Kenntniss zu haben, damit allen Dokumenten, die bei ihnen gemacht werden, Kraft inne wohne.“ Dieses müssen ordentliche Deutsche sein „und alle Schriften müssen in deutscher Sprache geschrieben werden.“ Es kann ein Jeder seine Kethubah „sich noch in aramäischer oder Targumsprache“ schreiben lassen; klagen kann man aber nur aus deutschen Schriften.

„Almosen für wandernde Fremde“ hört auf, weil fremde eingewanderte Bettler nicht über die Grenze gelassen werden. Das ist kein neues Gesetz, sondern ein altes vergessenes oder ausser Acht gekommenes Edikt, welches durchaus in allen Ländern und auch „in den Tagen der Lehrer des Talmud“ stattfand. „Denn auch sie sagen, die Armen Deiner Stadt sind vorzuziehen den Armen einer anderen Stadt, um wie viel mehr den herumtreibenden Bettlern, welche von fremden Landen kämen.“

Alles was gelehrt wird, muss in deutscher Sprache gelehrt werden; also darf Niemand einen polnischen Rabbi zu seinem Hofmeister nehmen. „Und in Wahrheit haben diese Lehrer in Berlin schon aufgehört, und finden sich nur noch sehr wenige darin; der grösste Theil der Gemeinde“ hat „deutsche Bachurim.“ Suchen Sie mir hierin, lieber Freund, „Einstürzung des Gesetzes oder Erschwerung der Last des Königs auf dem Volke.“ Ich gehe weiter.

Was Sie von „15 000 Thlr.“ jährlich schreiben, welche „die Juden“ mehr bezahlen sollen, mit diesem hat es folgende Bewandtniss: „Sie wissen“, dass Niemand mehr als „zwei Kinder“ ansetzen konnte, und „jedesmal“ Konzessionsgebühren und Kanzleijuren und Treuschein bezahlen musste. Dieses brachte „in den Schatz des Königs jedes Jahr“ ausser der bestimmten Steuer 13 500 Thlr., d. h. „die Gesammtheit der Juden“ bezahlte „diese Summe jährlich allmählich“, wie sich einer ansetzte. Wenn nun, wie Sie weiter hören, „die Gabe für alle uns Nachfolgende aufhören soll,“ so

müssen die jetzigen „Familienväter nach Schätzung“ für ihre Kinder, „gemäss der Theilung von 13 500 Thlr.“ bezahlen, „so lange sie leben.“ (Der Schluss des Briefes fehlt.)

4. Berlin, 30. März 1799.

„Schwäherleben! wos fang' ich mit Gerschom on? Ich hob' Maure, der Jung' „nimmt schlechte Sitten an.“ Ich muss mein' Parnosse nachgehn und er lauft mir den ganzen Tog auf den Wall herum; was wird sein Tachliss sein?“ „Mein lieber Eidam! nischt kosche. Ich schreib' ein Briefchen an R. David Friedländer, der wird schaun für ihn sorgen. Vormittag soll Gerschom in Cheder gehn „damit es ihm nütze in Gottes Werk und seiner Lehre,“ Nachmittags bei sei, damit er „Rechenkunst“, Landkart' und Handlungsfach lernt.“ [13])

So stelle ich mir vor, mein l. Freund, haben Sie mit Ihrem Schwiegersohn gesprochen, haben darauf einen Viertelbogen Papier genommen und Ihren Brief vom 24. März an mich geschrieben.

Diese Sache, welche eine sehr lächerliche Seite hat, hat auch eine sehr ernsthafte — sehr ernsthafte. Sie wollen Ihren Sohn nach Berlin schicken, wo er Vormittag bei Reb Meier ben Simche oder bei irgend einem andern solchen Lehrer einen schönen halben Tag zubringen soll und Nachmittag soll er in einer christlichen Schule sein? Das geht nicht. In einer jeden dieser Anstalten wird ein ganz anderer, ein ganz verschiedener, ein ganz entgegengesetzter Mensch erzogen. Vormittag soll er in eine Welt verrückt werden, wo Alles anders aussieht, als in der wirklichen, worin er lebt, wo man anders spricht, anders handelt, anders sich unterhält und mit ganz anderen Dingen sich beschäftigt, als in der Welt von Nachmittag. Vormittag soll er über die Christen weinen und schreien, soll er sagen: „Schaue vom Himmel, und siehe! denn wir sind zum Spott geworden unter den Völkern, werden geachtet wie das Schaf, das zur Schlachtbank geführt wird, zum Tödten und Vertilgen, zum Schlagen und zur Schande;“ und Nachmittags soll er lernen, dass wir unter einer weisen Regierung leben, wo vor dem Gesetze Alles gleich ist, wo der niedrigste Handwerker mit dem Fürsten gleiche Rechte hat, und nicht unterdrückt werden darf. Vormittag soll er lernen, wie der Din ist, wenn er „verhärtetes

Gesäuertes" gefunden hat am Pessach, und wie man diese Sünde vor Gott wieder gut machen kann, und Nachmittag soll er lernen, dass alle dergleichen Gesetze Ausgeburten eines verbrannten Gehirns sind, über die der besser unterrichtete Mensch lächelt, wo nicht sich ärgert, und dass man nur dadurch sich Gott gefällig macht, wenn man seinen Geist aufklärt und seinen Nebenmenschen nach allen Kräften dient. Wem soll nun der junge Mensch folgen, welchen Lehren soll er Beifall geben, welchem Unterricht soll er Zeit und Kräfte widmen?

Sie sehen, mein l. Freund, aus ein paar Beispielen, die ich mit vielen tausenden vermehren könnte, dass Sie eins von beiden wählen müssen. Entweder Sie müssen Ihr Kind zum Bocher erziehen lassen, d. h. Sie müssen bei dem Glauben ihn erziehen lassen, dass wir „ein ausgewähltes Volk" sind, dass unser Studium soweit über alle abendländische Kenntnisse erhaben ist, wie „der Himmel erhaben über die Erde", und dass man kein deutsches Buch in die Hände nehmen darf; oder Sie müssen ihn ganz zu dieser Welt erziehen, und ihn in völliger Unwissenheit lassen, ob „die Tochter eines Priesters, welche gebuhlt hat, gesteinigt oder verbrannt wird." Wenn er nach Ihrer Anweisung erzogen werden soll, so wäre es ebensogut, als liessen Sie ihm den einen Fuss mit Stiefel und Sporn, den andern mit einem Tanzschuh bekleiden, er wird weder reiten noch tanzen lernen.

Aber gesetzt auch, Sie gäben darin nach, und liessen ihm keine Gemarah und Tossafoth lernen, aber doch Chumesch und Schulchan Aruch; soll ich Ihnen sagen, was in sechs Monaten aus Ihrem Kinde geworden ist? Erstlich ein Amhoorez (Unwissender), denn mit Chumesch und Schulchan Aruch giebt sich ein Meier reb Simche nicht ab; zweitens ein Lez (Spötter), und das liegt im Geist der Zeit: So bald wie Juden nicht in einer Judengasse wohnen, wo ihnen der „Kantor" die Oper und ein „Malchusscho" eine Bravourarie vertritt; sobald Juden „zerstreut unter den Völkern wohnen," die Freiheit haben, in die Komödie und auf die Wachtparade zu gehn, alsobald wird ihnen unsre Manier zu sprechen, sich zu kleiden, „Tefiloh" zu thun, und alle die „traditionellen Gebote" lästig, lächerlich und zuwider. Ich vermag Ihnen nicht zu verbürgen, dass Ihr gut choschiv Glogauer Jüngelchen in sechs Monaten nicht ein „Frecher, ein Abtrünniger, ein Spötter" wird, und das soll ich über mich nehmen? Mein Freund Reb Meier soll sagen: Ich habe geglaubt, mein Freund

R. David wird für ihn sorgen, dass „Gottesfurcht sein Schatz“ werden soll und nun, was ist aus meinem Kind geworden? „Man möchte es nicht gedenken.“

Und endlich: was soll er in einem Institut lernen, was er nicht ebenso gut in Glogau auf Ihren christlichen Schulen lernen kann? Die Proben, die Sie mir von seinem Schreiben eingeschickt haben, sind freilich nicht fehlerfrei, aber doch so ziemlich, besonders, wenn der Knabe noch nicht zwölf Jahr alt ist. Lassen Sie ihn immer in Glogau, nehmen einen Kandidaten und lassen ihn in Orthographie und in Französisch unterrichten. Wenn er nicht älter als zwölf Jahr ist, kann er noch immer ein paar Jahre mit Nutzen in seiner Vaterstadt zubringen und unter Ihren Augen fromm und gut erzogen werden.

Dem Freidenken wird er freilich nicht entgehen; denn ich wiederhole es Ihnen, unsere „traditionellen Gebote“ passen so wenig auf unsere jetzigen Zeiten und Sitten und Freiheiten, die wir geniessen, dass nach meiner Meinung in zehn Jahren eine Revolution in religiöser Rücksicht unter den Juden durchaus vorgehen muss. Wir können uns nicht mehr erhalten: Der Talmud wird nicht gelehrt, Jeschiboth haben wir nicht mehr, unsere Rabbinen sind „Gott Lob,“ ohne Macht und Kraft; und in zehn Jahren wird in Berlin Niemand mehr wissen, was das für ein Ding ist: „Chomez, das über Pessach hinaus liegen geblieben ist,“ oder was „eine angewachsene Lunge“ ist und Aehnliches „zu Hunderten und Zehntausenden.“ Was in Berlin in zehn Jahren geschehen wird, muss in Glogau in fünfzehn statthaben, und in Breslau? und in Königsberg? und in Hamburg? und in Amsterdam? „Genug davon.“

Wie oft habe ich es Ihnen gesagt, mein theurer Freund, unsere Rabbinen leben noch im zwölften Jahrhundert, wissen nicht oder wollen nicht wissen, was um sie und neben ihnen vorgeht. Alle „Völker“ reissen ein, bauen neu und schöner auf, wir machen um Alles „Zäune, Zaun an Zaun, bis kein Ort übrig bleibt, bis das Schwein vom Walde es auffrisst. Genug dem Verständigen.“

Auch die neuesten politischen Revolutionen haben auf die religiöse Stimmung der ganzen Welt einen ausserordentlichen Einfluss gehabt, und jedes Kind, möchte ich beinahe sagen, urtheilt über gewisse Dinge gescheiter und richtiger, als mancher Graubart, der nichts als „ein Geräthe tragender Esel ist.“

Nein, mein theurer Freund, wollen Sie, dass Ihr Kind ein frommer choschiver Jude bleiben soll, so behalten Sie ihn ja in Glogau, wollen Sie ihn aber zum Weltbürger erziehen, fürchten Sie seine Freidenkerei nicht, und glauben Sie, dass an dem Aeusserlichen nichts gelegen sei, wenn man nur ein guter, ehrlicher, moralisch gesinnter Mensch wird, so schicken Sie ihn in Gottes Namen. Aber dann auch kein Rabbiner, und kein „Werk Gottes und seine Lehre." Diese Wörter in deutsche Sprache übersetzt, geben keinen deutlichen Sinn und haben vielleicht gar keinen.

David Friedländer.

5. Berlin, 8. April 1799.

Mit unserem Briefwechsel, wenn er nicht Sammt und geblümten Terzinell betrifft, hat es ein Ende und dieses ist der letzte Brief, welchen ich Ihnen in andern Angelegenheiten schreibe. Unter allen Sophisten, die es gegeben, hat es Niemand weiter und ärger getrieben, als Sie. Ich schreibe Ihnen als ehrlicher Mann, dass Sie Ihren Enkel nicht nach Berlin zum Erziehen schicken sollen, weil er kein frommer Jude bleiben kann, weil zu unsern Zeiten auch dem Blödsichtigsten die Schuppen von den Augen fallen, die „traditionellen Gebote" ihren Werth verlieren und verlieren müssen. Ich belege Ihnen meinen Satz mit Beweisen, welche einem „Kinde von einem Tage" einleuchten müssen und denke, wie verdient ich mich um Sie mache. An dessen Stelle übergehen Sie das alles mit Stillschweigen, schreiben mir einen „hebräischen" Brief, worin man Alles hübsch unter Decke und Schleier stellen kann, und bezichtigen mich, ich wäre ein „Abtrünniger", und geben mir Anweisungen auf längst verschollene Häuser, die mich nicht befriedigen können und mich mit bitterem Protest zurückschicken. Ist das ehrlich, ist das freundschaftlich, ist das gottesfürchtig gehandelt?

Der Rambam als Philosoph ist mir ein höchst verehrungswürdiger Mann. Wenn er lehrt, der höchste Grad menschlicher Vollkommenheit ist „Vervollkommnung in sittlichen Eigenschaften, so dass die Sitten der Menschen zu ihrer höchsten Reinheit gelangen; der grösste Theil der Gesetze hat bloss den Zweck, zu dieser Art von Vollkommenheit zu führen," — so falle ich ihm bei. Noch vortrefflicher lehrt er „in seiner Erklärung zu dem Verse [Jer. 9,

22]: es rühme sich nicht der Weise u. s. w., dass die Vervollkommnung des Menschen, deren man sich in Wahrheit rühmen darf, darin besteht, zur möglichsten Kenntniss Gottes zu gelangen, seine Vorsehung gegenüber seinen Geschöpfen zu begreifen, wie sie sich bei ihrer Hervorbringung und Leitung bekundet, dieser Kenntniss nachzugehn auf dem Wege, auf welchem man ständig darauf bedacht ist, Liebe, Recht und Gerechtigkeit zu üben und damit sich dem Thun Gottes ähnlich zu machen.“

Wenn ich Fürst gewesen wäre und er mit mir in einer Zeit gelebt hätte, ich würde ihn zu mir genommen, meinen Palast eingeräumt und eine grosse Pension ausgesetzt haben, damit er mir das liebe Volk Israel, das schon zu jener Zeit sehr ausgeartet war, auf den rechten Weg leiten helfe.

Aber ich hätte nur dürfen ein einziges Mal sein „Jad hachasakah“ aufschlagen, ich hätte nur dürfen den einzigen Din darin lesen: „Wenn ein Brand am Sabbath ausbricht, so ist der, welcher ihn löscht, um bloss Geldverlust zu vermeiden, strafbar, denn Geldverlust vermag den Sabbath nicht zu verdrängen, sondern nur Verlust an Menschenleben. Deshalb sollen die Menschen herausgehen, damit sie nicht sterben und das Feuer brennen lassen, wenn es auch die ganze Stadt abbrennt;“ — und der Mann sollte mir Knall und Fall aus dem Hause heraus müssen. Aus dem Hause, nein gleich mit ihm über die Grenze, denn ich, Fürst, hätte so räsonnirt: Entweder folgt ihm seine Nation, dann sind sie ärger wie die Mordbrenner; diese zünden die Häuser aus Gewinnsucht oder aus leidenschaftlicher Rache an, jene lassen mir das ganze Land aus übelverstandener Religion abbrennen; oder sein Volk kehrt sich an seine Reden nicht, wozu nützt dann der Lehrer? Und das letzte ist der Fall. Denn, welcher R. Raphael Gnantsches oder R. Meier Eger, welcher Dummkopf oder kluge Mann kehrt sich an den Rambam, wenn es Vermögen und Wohlsein und Glück seiner Familie gilt? Was von den Feuersbrünsten gilt, gilt von allen solchen Gesetzen: die gesunde Vernunft geht über alle die Spitzfindigkeiten hinaus und kehrt sich nicht daran, nur dass dem Einen das eine wichtiger, bequemer und thunlicher ist, als das andere. Der gemeine Menschenverstand räsonnirt so: der Sabbath ist eingesetzt zum Ruhetage, wo wir von Weltgeschäften ruhen und auf unsere wahre Bestimmung denken sollen. Diese ist: uns und unsere Nebenmenschen wahrhaft glücklich zu machen. Am Sabbath sollen

wir über diese unsere wahre Pflichten nachdenken, und uns zu ihrer Uebernahme, wie peinlich sie uns auch drücken mögen, anfeuern. Aber über das Denken über die Pflichten sollen wir die Pflichten nicht selbst verabsäumen. Wenn ich also am Sabbath retten kann, so muss ich retten. Wer mich eines Andern belehren will, ist einfältig oder führt mich irre, oder fürchtet sich vor Priesterverfolgung, — letztes scheint der Fall von Rambam gewesen zu sein.

Wie könnte sonst der Philosoph lehren: „Man darf der Nichtjüdin am Sabbath bei der Entbindung nicht beistehn, selbst für Lohn." Er, der selbst Arzt war, würde man ihn am Hofe, wo er gelebt hat, wenn er sich geweigert hätte, eine Heidin zu accouchiren, nicht auf ewig aus dem Lande verwiesen haben? Er, der Rambam selbst sagt in seinem „More Nebuchim": „Wie soll es Dir einfallen, dass ein Mensch allein steht, und nicht im Zusammenhang mit andern, folglich würden alle guten Anlagen unbenützt bleiben, man bedürfte ihrer nicht und sie würden ihn in nichts vervollkommnen." Wie lässt sich das mit seinen Gesetzen in „Jad hachasakah" vereinigen? Oder wollen Sie sagen, — „mir würde es nicht einfallen", dass ich so etwas sagen sollte — „Ihr nur heisst Menschen und sie heissen nicht Menschen."

Mit einem Worte: Ich kenne kein Gesetz in der Welt, was mich abhalten kann, meine Pflichten gegen Menschen, und wenn es Hottentotten wären, zu erfüllen. Nun aber halten mich „die traditionellen Gebote in dieser Zeit" von meinen Pflichten ab; nun sehe ich tagtäglich, dass man zweimal Tefillin legen, zwei Stunden dawnen, in Sack und Asche gehn, den schönsten Lulaw, die koschersten Mazzoth, die prächtigste Sepher Thorah u. s. w. haben, und doch ein Schurke gegen seinen Nebenmenschen sein kann. Ja noch mehr, ich sehe, dass eben die Leute mit ihrem „eingeübten Menschengebote" die wahre Moral mit Füssen treten. Muss ich nicht mit dem Propheten Jesajas ausrufen: „Ist dies etwa ein Fasten, woran ich Wohlgefallen habe?" Ich schlage ausser dem Propheten auch den „göttlichen Sänger" auf: „Wer darf wohnen in Deinen Zelten, wer weilen auf Deinem heilgen Berge?" Was antwortet der göttliche Sänger: Lass den Goi umkommen in Kindesnöthen? lass Dein Haus abbrennen? wenn „der Brand am Sabbathabend [14]) ist," so „sollst Du Nahrung retten für drei Mahlzeiten, am Morgen

Nahrung für zwei, Abends Nahrung für eine Mahlzeit," oder sagt er mir nicht, was auch Sokrates und mein gesunder, schlichter Verstand mir sagt: „Wer grade wandelt, Recht ausübt, und Wahrheit redet nach seinem Herzen, sein Geld nicht auf Wucher giebt u. s. w.?" Aber Ihr Herrn Theologen versteckt Euch hinter Worte: „die Prophezeiung und die Lehre vom Himmel ist ein Pflock, der nicht wankt vom Samen Abrahams." Dies sind Ihre Worte. Was ist das für eine Lehre? Führt sie mich, wohin mich Jesajas und David führen, gut, so will ich sie annehmen; lehrt sie mich aber albernes Zeug oder gar Hartherzigkeit, wie obige zum Exempel angeführte Dinim, so verwirft sie mein Kopf und mein Herz.

Wahrlich, Ihr seid wie die Kinder, steckt Euch schwarze Masken vor das Gesicht, lauft vor den Spiegel, erschreckt und glaubt, der Teufel verfolge Euch. „Ihre meisten Worte sind Räthsel und Gleichnisse" sagen Sie, gut für Sie, ich brauche sie nicht, Sie wollen mir noch immer lev tob und den scheeris israel[15]) zur Lektüre aufdringen, ich danke schön; ich lese lieber den englischen Zuschauer und einen ordentlichen Geschichtsschreiber. Ich schätze den Rambam, wo er philosophirt, ich schätze den Bechai, ich schätze den Cusari, aber ich weiss auch, dass neuere Schriftsteller die Sachen, auf welche es ankommt besser, gründlicher und deutlicher vorgetragen haben. Und „kurzum!" Wenn ich in Glogau in Ihrem Hause bei Ihrem eignen Rebbe gehe, und nach More Nebuchim, Bechai und Cusari frage, so bin ich in Gefahr, als „Abtrünniger" gesteinigt zu werden, denn er hält Rambam, R. Joseph und R. Juda alle drei für „Abtrünnige".

Und damit genug und mehr als genug! Sie sind unverbesserlich und da wir nach Ihrer Meinung in jener Welt nicht zusammenkommen werden, so lassen Sie uns hier brav mit Sammt und Terzinell handeln. Erziehen Sie Ihren Enkel „in Gottes Lehre und seinem Werk," und lassen Sie mich hier mein Bürgerrecht geniessen, welches darin besteht, meiner geringen Vernunft zu folgen, danach zu handeln, und lassen Sie mich bei meiner Ueberzeugung, dass man nur auf meinem Weg das Bürgerrecht im Himmel erwerben kann; ich will Sie in Ihrem Glauben nicht wanken machen. Ich beharre stets mit unverminderter Freundschaft. Leben Sie wohl!

David Friedländer.

6. Berlin, 4. August 1799.

Mein lieber Freund!

Sie haben mir schon von Frankfurt aus einen Brief zukommen lassen, worin ich zwar nicht viel verstand, aber soviel konnte ich merken, „dass Ihr Auge thränte, weil man Ihnen gesagt, dass ich das herzkränkende Sendschreiben an den gelehrten Teller verfasst habe.“ Ich erhalte „gestern“ wieder ein Schreiben und bin ebenso verwundert „Sie froh und wohlgemuth zu sehn, da Ihnen bekannt geworden, dass ich dieses Sendschreiben nicht verfasst habe. Wenn ich nicht gewusst, was anfangs Ihr Schmerz, so weiss ich nicht, was nun Ihre Freude soll.“ Doch alles dies sind „eitle Worte, die nichts nützen.“ Die Frage darf bei solchen Untersuchungen, als die genannte Schrift aufstellt, nicht sein: wer hat sie geschrieben, sondern: wie sind die Untersuchungen beschaffen, sind sie mit Geist, mit Wahrheit, mit Vernunft geschrieben? Und ich muss gestehn eigne Betrachtungen stimmen mit dem Verfasser nur zu sehr überein, und nach dem Namen ist mir wenigstens zu fragen noch gar nicht eingefallen. Ueber die Materie selbst haben wir freilich Dispute genug gehabt, allein so lange Sie statt der Gründe von „Entweihung des grossen Namens,“ von „Unterstützung der Frevler,“ von „Leugner an der Grundwahrheit“ sprechen, kann ich Ihnen nichts antworten und werde Ihnen nichts antworten. Gründe scheinen überhaupt bei Ihnen nicht viel zu fruchten. So bewies ich Ihnen „klar wie die Sonne,“ dass, wenn Sie „jüdische Knaben“ aus Glogau nach Berlin schicken, aus ihnen nichts als so von Ihnen selbstgenannte „Ungläubige, Grundsatzleugner, gewaltthätige Räuber“ entstehen können. Was haben die Gründe gefruchtet? Dass Sie statt einen mehrere solche Buben hergeschickt haben, um sie nach Ihrer Meinung um die ewige Seligkeit zu bringen.

Was soll ich da sagen und was reden? Ueberhaupt, mein l. Freund, durch Schimpfen widerlegt man nicht.

Aber, „wie ich gehört habe, kommen die Geonim und die Weisen unserer Zeit, und an ihrer Spitze das Haupt der Krone Israels, der berühmte Gaon, der Rabbiner Ihrer Gemeinde, berathen sich zusammen, um ein grosses wunderbares Werk zu schreiben, gegen den Verfasser jenes herzkränkenden Sendschreibens und in diesem grossen Werke, welches anmuthig und vernünftig geschrieben sein wird,“ soll das Büchelchen so total widerlegt sein, dass der Verfasser

sich vor Scham und Schande wird verkriechen müssen. Wenn das wahr ist, wie ich denn daran nicht zweifle, bitte mir „durch die nächste Post“ ein Exemplar aus. Sehen Sie, Lieber, diesen ruhigen stillen Weg hätten die „Weisen der Zeit“ immer einschlagen sollen, so wäre der „Abfall wegen unsrer grossen Sünden“ nicht so stark eingerissen. Aber da haben sie immer mit dem „Schmerzensstab“ agiren wollen, mit den „verschiedenen Banngraden“ und haben das Uebel nur vergrössert.

„Heil Dir Grossglogau, dass ein grosser Mann von Israel in Deiner Mitte ist, die Dornen aus dem Weinberge zu entfernen mit dem Stabe der Anmuth und mit einem Buche, das voll Geschmack und Einsicht ist.“ Schicken Sie mir ja die Gegenschrift von Ihrem Raw, „damit mein Geist auflebe und meine Seele Dich segne.“

David Friedländer.[16])

XIII. Berlin vor hundert Jahren (1788).[17])

I.

Wer heute rasch und mühelos sich ein Bild von dem Zustand einer Stadt verschaffen will, der wirft einen Blick auf ihr Adressbuch. Vielleicht möchte derjenige, der eine Vorstellung von dem alten Berlin zu geben gedenkt, ein ähnliches Verfahren einschlagen. Das Adressbuch des Jahres 1788 ist mir zwar nicht bekannt, wohl aber der „Adresskalender der Königlichen preussischen Residenzstädte Berlin und Potsdam, besonders der daselbst befindlichen hohen und niederen Collegien, Instanzien und Expeditionen auf das Jahr 1789 mit Approbation der Königlich preussischen Akademie der Wissenschaften.“

Es ist ein Büchlein in kleinem Sedez, mit 360, 56 und einer Anzahl unpaginirter Blätter, welche letztere zwei Register, eins der Rubriken und eins der Namen enthalten. Der wesentliche Unterschied dieses Adressbuches und derjenigen des 18. Jahrhunderts überhaupt vom heutigen ist, dass in erster Linie die Beamten, nicht aber die Privatpersonen genannt werden, dass ein Verzeichniss der Strassen, Häuser und der einzelnen Bewohner derselben fehlt. Hauptsächlich werden die Beamten genannt, und es kann vor-

kommen, dass ein und derselbe Beamte drei- oder viermal aufgezählt wird. Da die einzelnen Häuser keine Nummern haben, so ist die Erwähnung eine sehr umständliche. Es heisst z. B. „Herr Friedrich Becherer, Oberhofbaurath und Mitglied der Akademie der Künste und mechanischen Wissenschaften, wohnet in der französischen Strasse, nahe am Graben, in des Geheimenraths Vignes Hause." Auch sehr viel Auswärtige werden aufgezählt, so z. B. bei den Akademien sämmtliche auswärtige Mitglieder. Ausser den Beamten werden auch einzelne Kaufleute genannt. Charakteristisch ist ein „Anhang verschiedener, nicht in öffentlichen Bedienungen stehender Personen, nach deren Wohnungen öfters Nachfrage geschieht." In diesem Anhang steht z. B. auch ein Verzeichniss der Gasthöfe, dem ich entnehme, dass es damals elf Gasthöfe erster Klasse, ebenso viele zweiter Klasse und vierzehn dritter Klasse gab. Am Schluss des Anhangs steht ein Verzeichniss der abgehenden und ankommenden fahrenden und reitenden Posten der Königlichen Residenzstädte Berlin und Potsdam, die meist zusammen genannt werden. Ausser diesen Adresskalendern giebt es gleichzeitige Beschreibungen der Stadt, die berühmteste von Ch. F. Nicolai (zuerst erschienen 2 Bände, Berlin 1778), aus denen man manches Lehrreiche entnehmen kann. Man erfährt aus ihnen genau die Zahl der Einwohner, die Namen einzelner Gewerbtreibenden, auch wohl die der Vertreter der Künste und Wissenschaften. Aber auch aus manchen Berichten von Reisenden, deren es in damaliger Zeit in Berlin schon viele gab, lernt man manches Merkwürdige kennen, darunter Vieles, was den gegenwärtigen Berliner eine Art Wehmuth über die armen Geschöpfe, die vor hundert Jahren in Berlin herumirren mussten, empfinden lässt. Denn wenn die Berichterstatter jener Zeit nicht übertreiben, so sah es trotz einiger Paläste in der Hauptstrasse Berlins, in der Leipzigerstrasse, gänzlich anders aus wie heutzutage. Ganz zu geschweigen, dass es keine Omnibusse, keine Pferdebahnen gab, die Zustände müssen, wenn wir den Berichterstattern glauben, bei trockenem Wetter schlecht, bei schmutzigem unerträglich gewesen sein. Zwischen den einzelnen Häusern und dem Strassenpflaster befanden sich breite Gossen. Von den Häusern gingen gewöhnlich grosse Treppen oder schiefe Ausgänge, sogenannte Appareils, an die Gosse hinab, so dass selbst der des Weges Kundige sich mühsam seinen Pfad suchen musste. Bei nächtlicher Weile waren dann diese Wege für Fremde schwer pas-

sirbar, und auch für Einheimische unangenehm, da sie gar nicht oder mangelhaft beleuchtet waren.

Die drastischste Vorstellung der damaligen Zustände gewinnt man besser als aus langen Schilderungen, aus der Lektüre des folgenden in der Voss. Zeitung vom 19. Februar 1789 wiederholten Erlasses des Berliner Polizeidirektoriums: „Den hiesigen Einwohnern wird hierdurch nochmals anbefohlen, die Rinnsteine vor ihren Häusern wöchentlich zweimal und zwar Montags und Donnerstags reinigen und aufkrücken zu lassen und muss schlechterdings bis 5 Uhr gegen Abend bei zwei Thalern Strafe verrichtet sein. Der Unrath muss nicht auf den Bürgersteig, sondern auf den Strassendamm, jedoch nicht auf Haufen, gebracht werden, wenn solches nicht zuvor besonders angesaget wird, und muss der Bürgersteig stets rein gehalten werden. Da auch bemerkt wird, dass die Viehmäster und andere Personen, welche Rindvieh halten, sich auf's Neue beigehen lassen, denen vielfältig deshalb ergangenen Verordnungen entgegen die Kuhjauche von ihren Höfen auf der Strasse abzuleiten, wodurch die Strassen sehr verunreinigt werden, so wird hierdurch ein jeder nochmals erinnert, bei 5 Thaler Strafe sich des Ableitens der Kuhjauche auf den Strassen schlechterdings zu enthalten, auch muss die Kuhjauche in Senkgruben auf den Höfen aufgefangen und in Tonnen ausserhalb der Stadt geschafft werden.“

Auch mit der Sicherheit war es, zumal in der Abend- und Nachtzeit, nicht gut bestellt. Wurden doch selbst die Oellampen am Königlichen Schloss sehr häufig gestohlen, nicht etwa des kostbaren Glases, sondern des Oeles wegen. Derartige Klagen ertönen schon im Frühjahr und Herbst, im Winter ward es noch ärger. Kam nämlich Eis und Schnee, so spotteten die Zustände der Strassen aller Beschreibung. Wer die musterhafte Sauberkeit bewundert, die gerade bei Schneefall und Thauwetter im gegenwärtigen Berlin herrscht, der hört mit einem mitleidigen Lächeln Klagen und Vorschläge jener Zeit: man solle, so hören wir, die Hauptöffnungen der Rinnsteine und Kanäle aufhauen lassen; 400 Wagen seien zur Abfuhr nöthig; mit Freude wird das Gerücht begrüsst, dass 6000 Thlr. zur Bewältigung eines ausserordentlichen Schneereichthums bewilligt worden seien.

Indessen wenn ich auch aus den mir zu Gebote stehenden Berichten noch so viel einzelne Notizen gesammelt hätte, so würde ich meine Aufgabe durch Anführung dieser Notizen nicht zu er-

füllen glauben. Sie würden ein gänzlich falsches Bild geben, einmal weil sie den Stolz der jetzigen Bewohner Berlins mächtig fördern und den Gedanken aufkommen lassen würden, dass wir es so unendlich weit gebracht, und andererseits würden sie rein äusserlich sein, denn eine Beschreibung von Strassen und Häusern, eine Darlegung der Beschäftigung einiger Gewerbetreibenden ist nicht das Kulturbild, das derjenige zu geben hat, der von dem Leben einer vergangenen Zeit berichten will.

Mehr als Adressbuch und äusserliche Berichte der Reisenden lehren uns die Zeitungen. Ausser den mannigfachen Zeitschriften, welche entweder wöchentlich oder monatlich in Berlin ausgegeben wurden, und von denen manche — dies ist für den Geist jener Epoche sehr bezeichnend — französisch erschienen, so dass z. B. ein hauptsächliches litterarisches Journal französisch ausgegeben wurde, gab es zwei Hauptzeitungen, eine, die noch heute besteht, die Vossische Zeitung, die andere, die vor einigen Jahren selig entschlafen ist, die Spenersche. Sie erschienen nicht etwa wie heutzutage zweimal täglich, sondern dreimal wöchentlich, Dienstag, Donnerstag und Sonnabend. Die damaligen Zeitungen unterschieden sich von den heutigen nicht nur dadurch, dass sie auf noch schlechterm Papier gedruckt wurden, sondern auch dadurch, dass ihre Form klein und ihr Umfang dürftig war: jede Nummer umfasste acht Seiten in klein Quart auf entsetzlichem Papier und in überaus schlechtem Drucke. Drei Dinge, welche der heutige Leser je nach seiner Liebhaberei und seinem geistigen Bedürfniss in der Zeitung zu suchen pflegt, Leitartikel, Feuilleton, Lokalnachrichten, kennen die damaligen Zeitungen überhaupt gar nicht. Vor allem was man Muth der Meinung nennt, sucht man darin vergebens auch nur eine Spur. Es ist, als ob die Zeitungsschreiber den Beruf aufzuklären, zu unterrichten, eine wohlerwogene Meinung zu verbreiten, einer andern Auffassung entgegenzutreten, gar nicht gekannt, sondern als wenn sie sich für blosse Chronisten angesehen hätten. Man darf die Censur keinesweg allein dafür verantwortlich machen, denn Wochen- und Monatsschriften wagten manch freies Wort, sondern die seltsame und verkehrte Auffassung von der Zeitung, welche dieser den Charakter eines trockenen Nachrichtenblattes zuwies. Die politischen Zeitungen wurden gewöhnlich eröffnet mit einem Hofbericht, darauf folgten Ernennungen im Civil- und Militärstande, dann Korrespondenzen aus verschiedenen Län-

dern, wohl gemerkt. nicht aus den preussischen Provinzen, namentlich nicht aus Berlin, Theateranzeigen, Kritiken von Büchern, endlich vermischte Anzeigen. Diese nahmen übrigens durchschnittlich $5\frac{1}{2}$ von den 8 Seiten ein und setzten sich zusammen aus offiziellen Bekanntmachungen, Nachrichten der Gerichte über Konkurse und Verkäufe, Mittheilungen der auswärtigen Gerichtsbehörden und endlich Ankündigungen des Privatpublikums. Es lohnt sich auf die letzteren mit kurzem Worte einzugehen, wenn es auch nicht möglich ist, alles anzuführen. Angaben von Preisen sind besonders deshalb interessant, um einen Vergleich zwischen damals und heute zu ermöglichen. Man hat vor allem den Irrthum zu zerstören, als ob unsere Grossväter und Urgrossväter etwa schlecht gelebt hätten, und als ob Berlin auf die Produkte angewiesen gewesen wäre, die es selbst erzeugte. Vielmehr kamen Produkte der Ferne, selbst des Auslandes, Südfrüchte, Weine nach Berlin, nicht in der Menge wie heute, aber doch zu Preisen, die den Genuss selbst den mittleren Klassen möglich machten. Allerdings muss man bedenken, dass das Geld damals einen höhern Werth hatte, und wir dürfen uns nicht sehnsüchtig in jene Zeit zurückversetzen, in welcher das Pfund Butter 4 oder $4\frac{1}{2}$ Groschen kostete. Aber vielleicht beschleicht manche Hausfrau ein gewisses sehnsuchtsvolles Rühren nach einer Zeit, da das Schock „besteingemachter Pfeffergurken" 4 Gr. und ein Pfund „einmargonirter" Lachs 7 Gr. kostete, und in welcher die Konkurrenz just wie heute bereitwillig war, sich zu unterbieten, so dass das, was bei dem Einen zu 7 Groschen verkauft wurde, bei dem Anderen für 6 zu haben war. Hundert frische Austern kosteten „jeden Posttag" $2\frac{1}{2}$ Thlr., eine Flasche Medoc 9 Gr. und 16 Pfund Malagarosinen einen Thaler. Regelmässige Marktberichte giebt es freilich von jenen Tagen nicht; bei einzelnen Objekten dagegen wurde eine amtliche Kontrolle geübt; wenn z. B. die Emdener Fischer ihre Heringe brachten, so setzten die Behörden den Preis pro Stück auf 1 Gr. fest und verboten bei 50 Thlr. Strafe, dass alte für neue verkauft wurden. Nach allgemeinen Vorschriften für Verkäufe und genauen Preisbestimmungen sucht man vergebens.

In den heutigen Zeitungen ist der Wetterbericht ein stehender Artikel. Dass man damals von Wetterkarten, Seewarte, Wetterprognose nichts wusste, braucht nicht erst gesagt zu werden; Wetterpropheten gab es freilich damals auch, und von ihnen, wie von

den unsrigen, wurden häufig Dinge prophezeit, die nicht eintrafen. Einzelne Berichte aber über das herrschende Wetter gab es doch, und so mag denjenigen, die sich des ausnahmsweise milden diesjährigen Winters erfreuen, die Nachricht nicht uninteressant sein, dass vor hundert Jahren eine entsetzliche Kälte herrschte, so dass aus Braunschweig 28° Réaumur berichtet wurden und aus Dresden, aus Breslau, ja aus Wien ähnliche Nachrichten kamen. Charakteristisch für die Berliner Zeitungen ist, dass, während von überall her solche Wetterberichte einlaufen, von dem Berliner Wetter nicht das Geringste gemeldet wird. Dass es aber in Berlin trotzdem sehr kalt gewesen sein muss, zeigt der Aufruf der „Gesellschaft deutscher Nation zur Versorgung wahrer Hausarmen," — neben derselben existirte eine gleichfalls sehr rührige und segensreich thätige „Gesellschaft der französischen Nation" — welcher die Mildthätigen zu Geldbeisteuern auffordern sollte. Da man damals mehr durch Poesie als durch Prosa zu rühren glaubte, so veröffentlichte man den Aufruf in Versen, von denen einige lauten:

„Winter, Winter, du bist hart,
Forderst viel Erbarmen,
Ach, und deine Gegenwart
Drückt so sehr die Armen.
Arme, Arme, die sich nicht
Holz erkaufen können
Und ihr bischen Oel und Licht
Unter Thränen brennen.
Ach der Armen giebt's so viel,
Gott, wer mag sie zählen.
Doch an menschlichem Gefühl
Lässt's kein Winter fehlen."

Hoffentlich haben sich die milden Seelen in ihrem Wohlthun durch diese schauderhaften Verse nicht beirren lassen.

Die Zeitungen, die diese und ähnliche Dinge mittheilen, berichten uns zur Zeit, da sie von der Kälte zu melden haben, auch über das Weihnachtsfest, welches sich überall bemerkbar machte und vor allem von den Kaufleuten froh begrüsst wurde. Wenn auch nicht in dem Umfange wie heute, so rüsteten sich doch auch damals die Letztern, das Fest zu begrüssen, vor allem die Pfefferküchler. Zwei Anzeigen der Letzteren mögen erwähnt werden: die eine von einem Pfefferküchler zu Potsdam — Potsdam war, zu unserer Schande muss es gesagt werden, uns etwas voran — „der

Pfefferküchler Hohlfeldt in der Schwerdtfegerstrasse macht einem hochverehrten Publikum hiemit bekannt, dass er am 9. Dezember wie gewöhnlich den Christladen eröffnet, und sind bei ihm zu haben: Selbstverfertigte Thorner Citronatpfefferkuchen, Hamburger kandirte Zuckerkuchen und Nüsse, braune und weisse Nürnberger Gewürze, Mandelpfefferkuchen, französische Abendkuchen, verschiedene Konfektüren und Wachsarbeiten, wie auch alle möglichen Spielwaaren. Da ich unermüdet für die Jugend arbeite und keine Kosten spare, das Auge mit zu ergötzen, so bitte ich um geneigten Zuspruch und verspreche das billigste Accomodement.“ Der andere spielt auf die oben erwähnte schlechte Beleuchtung an, will zu einem Besuche seiner süssen Schätze dadurch anlocken, dass er anzeigt, ein von ihm aus Zucker angefertigter Tempel der Flora sei vom 12. Dezember an mit verschiedenen Lampen beleuchtet zu sehen, so dass auch Abends keine Unterbrechung für die Schaulustigen eintrete. Auch sonst, selbst wenn sie nicht auf bestimmte Theile des Jahres sich beziehen, bieten diese Anzeigen manches Interesse. Wir sehen, dass in der That in Berlin manches zu haben, und dass die Vielseitigkeit mancher Händler eine sehr grosse war, so dass ein Bandagist auch Kopirpressen zu verkaufen hat, und dass ein seine Dienste einem hochverehrten Publikum Darbietender erstens Gärtner, zweitens Koch, drittens Friseur, viertens Kellner ist. Wenn ein Annoncirender neben „Vaasen“ auch ein „Deujeuneur“ anbietet, so zeigt er dadurch, dass das „bischen Französisch“ ihm noch nicht in Fleisch und Blut übergegangen war, und wenn der Bäckermeister Gericke „im wahren Ernst“ bekennt, er wolle „sein in guter Nahrung stehendes Bäcker- und Brauhaus“ verkaufen, so belehrt er uns dadurch, dass schon damals Scheinverkäufe üblich waren. Auch einen Krebsschaden der damaligen Zeit, den Nachdruck, lernen wir aus Zeitungs-Annoncen kennen: Ein Berliner Buchhändler, Joachim Pauli, kündigt an, der unverschämte Nachdruck seiner Verlagswerke veranlasse ihn, dieselben nach wie vor zum Subskriptionspreise abzugeben; wir dürfen aber wohl auch diese Anzeige nur als ein Mittel des spekulativen Kaufmanns, seine Waare schneller als es sonst möglich gewesen wäre, los zu werden, betrachten. Von einem Gegenstand, über welchen die heutigen Zeitungen sehr redselig sind, über Familiennachrichten, schweigen die damaligen Zeitungen: Todes-, Verlobungs- und Geburts-Anzeigen fangen erst in den nächsten Jahren an, eine stehende Rubrik zu werden. Dagegen hören

wir schon damals gelegentlich von Familienzwistigkeiten. Eine Schornsteinfegerfrau Eremitin theilt mit, dass sie von ihrem Manne geschieden sei; der Mann fordere Geld, das Publikum solle aber vielmehr zu ihr kommen, da ihr das Revier in und ausserhalb Potsdams wiederum zustehe. Auch sonst finden sich mancherlei Kuriosa: Nicht uninteressant ist, dass am 7. August 1788 ein verabschiedeter Lieutenant, von Blacho, an die Wohlthätigkeit Edeldenkender ein Inserat folgenden Inhalts richtet: Kaufleute verspekulirten viel Geld und riskirten grosse Summen, jetzt böte sich ihnen eine günstige Gelegenheit Er habe allerdings kein Geld, keine Stelle, sei aber ein zuverlässiger Mann, und da er entschlossen sei, in fremde Kriegsdienste zu treten und weite Reisen zu unternehmen, so bitte er um die verhältnissmässig kleine Summe von 1000 Thlrn. Er verspreche in drei Monaten 500 Thlr. Zinsen und ausserdem Zurückzahlung der Summe, sei auch bereit, fügt er schüchtern hinzu, gewisse Sicherheit zu geben. Wann er aber zurückzahlen und von wo er seine Sendungen schicken wolle, verschweigt er, und ich habe auch in den folgenden Nummern vergeblich nach der Antwort eines Edeldenkenden gesucht; es scheint keiner auf die Annonce „hereingefallen“ zu sein.

Auch die übrigen Annoncen bieten mancherlei Interessantes, aber wir möchten doch nicht bloss wissen, was die damaligen Menschen gekauft und verkauft haben; uns lockt es mehr zu erfahren, wie sie sich für das Wohl und Wehe der Mitmenschen interessirten. Blicken wir nun aber, um dies zu erkunden, zum politischen Theil, so werden wir nicht bloss überrascht durch den Mangel an Muth einer Meinung, sondern besonders durch die Gleichgiltigkeit, mit welcher man die grössten Angelegenheiten jener Zeit behandelte. Der politische Theil der Zeitungen jener Tage sollte sich, meinen wir, in erster Linie Frankreich zuwenden. Man bedenke, wir stehen am Vorabend der französischen Revolution, und wenn wir vom Ende des 18. Jahrhunderts sprechen, erinnern wir uns schwerlich der kleinen Stürme, Palastrevolutionen und inneren Wirren, welche in Dänemark oder Schweden herrschten, oder der orientalischen Krise, die damals eben so lebhaft war wie zu allen Zeiten, seitdem die Türken in Europa sind, sondern wir legen das Hauptgewicht auf Frankreich. Von dieser Sachlage erfährt derjenige nichts, der die Berliner Zeitungen des Jahres 1788 durchstudiert. Schon die äussere Stellung des Pariser Artikels ist merkwürdig genug. Er hat keinen

hervorragenden, äusserlich markirten Platz, sondern er steht hinter den Berichten aus Kopenhagen, Gothenburg, Petersburg. Diese fehlen fast in keiner Nummer und nehmen einen breiten Raum ein; jener fehlt nicht selten und ist meist kurz. Die Berichte lassen kaum ahnen, dass eine Umwälzung bevorsteht, welche der Welt eine neue Gestalt giebt. Zwar lässt sich die Vossische Zeitung am 12. Juli aus Paris vom 30. Juni melden: — so dass ein Brief aus Paris 12 Tage brauchte, wenn nicht etwa, was ja auch noch heute vorkommen soll, die Pariser Korrepondenz in dem Berliner Redaktionsbureau angefertigt ist — „Man hofft, es werde dem Könige gelingen, die Ruhe wieder herzustellen, und man hält eine Veränderung des Ministeriums für ein kräftiges Mittel, allem ferneren Unheil vorzubeugen, welches desto grösser werden würde, wenn die in Gährung befindlichen Provinzen sich vereinigten, und das Militär sich weigerte, der Vollzieher strenger Befehle zu sein.“ Man merkt also, dass Gefahr im Verzuge ist. Der Widerstand der einzelnen Parlamente gegen den König und gegen die Verfügungen des Ministeriums wird berichtet, die Verbannung derselben wird registrirt, besondere Aufmerksamkeit den Bewegungen in der Bretagne gezollt, welche sich, wie es am 9. August heisst „zu einem feurigen Widerstand rüstet, um Gewalt mit Gewalt zu vertreiben.“ Aber wenn es auch sonst an trüben Andeutungen nicht fehlt, die z. B. bei dem Bericht über Stürme und Hagelwetter in die Worte gefasst werden: „sogar die Elemente scheinen sich vereinigt zu haben, unser schönes Land mit Schrecken zu erfüllen,“ — im Ganzen herrscht das Bewusstsein der Stärke und Sicherheit vor; nicht selten heisst es, dass der König eine friedliche Lösung erhoffe, oder es wird das naive Wort gebraucht: „die Minister verdoppeln ihre Standhaftigkeit“ (26. Juli).

Daneben fehlt es nicht an offiziösen Abwiegelungen und Dementirungen allarmirender Nachrichten; gelegentlich werden auch Notizen über Feste und Gesandtschaften gegeben, als wenn man im tiefsten Frieden lebte. Irgendwelche nähere Theilnahme an den Ereignissen fehlt durchaus, eine Ansicht der Berliner Zeitungsschreiber über die französischen Ereignisse sucht man vergebens. Vielleicht tritt ihr Standpunkt in einer Anekdote hervor, die sich in einer Pariser Korrespondenz am 4. September findet. Es ist in derselben von einer neuen und furchtbaren Aufregung bei Gelegenheit einer Anleihe des Staatsraths die Rede. Der Berichterstatter

versäumt nicht von der starken Baisse an der Pariser Börse zu sprechen, welche auf die Nachricht von jener Anleihe eingetreten sei, und erzählt zuletzt: Eine der Schweizer Garden, welche das Palais jetzt bewachen, sagte kürzlich einem Bürger, der ihn fragte, was er am Tempel der Gerechtigkeit mache: „Wir bewachen das Grab bis zur Auferstehung.“ Aus der Antwort, mag sie nun wirklich so ertheilt worden sein oder nicht, geht deutlich der sinistre Humor der Betheiligten hervor, die das Grausige der Verhältnisse sehr wohl kannten oder ahnten.

II.

Wenn der Berliner Bürger jener Zeit von derartigen Dingen, die ihn immerhin einigermassen erregten, sich erholen wollte, dachte er an das was er mit Weib und Kind am Nachmittag oder Abend vornehmen wollte. An Vergnügungen, die ihn einluden, war damals in Berlin kein Mangel. Es kam zwar nicht alle Tage vor, dass, wie es im September 1788 geschah, ein neuer Wirth, Barths, die Stegsche Tabagie in der Mauerstrasse „mit Pauken und Trompeten“ eröffnete, aber Konzerte, Illuminationen waren häufig; unter letzteren solche, in denen Kriegsschiffe mit voller Rüstung erschienen und „ohne andere merkwürdige Vorstellungen sich zwei Mannschaften in der Luft attaquiren.“ Also damals fast so wie heute. Merkwürdig und nicht wiederkehrend ist, dass ein berühmter Musiker, der Abt Vogler, ein „malerisches Orgelkonzert“ gab; aber ich vermag nicht anzugeben, wie er es anstellte, die ihm zum Stoff dienende Geschichte von Saul und David in drei Abtheilungen seinen Zuhörern klarzumachen.

Aber wohin ganz Berlin, nicht in dem Sinne wie heute, aber im alten guten Sinne, alle, die nur konnten, sich hindrängten, das war das seltene Vergnügen einer Luftschifffahrt. Eine solche mitanzusehen war nicht wie heutzutage während des Sommers jeden Sonntag und vielleicht jeden Mittwoch in verschiedenen „Lokalen“ der Stadt möglich, sondern es war ein Vorkommniss von ausserordentlicher Seltenheit und darum auch von grösster Bedeutung. Dafür war denn auch der Luftschiffer damals viel gefeierter als heute, und derjenige, den im Jahre 1788 Berlin das Glück hatte, zu sehen und nur für kurze Zeit den Seinen zu nennen, war vielleicht der am meisten gefeierte, der berühmte Franzose Monsieur Nicolaus Blanchard, der später im Jahre 1807 bei seiner 60. Fahrt ums Leben kam. Gerade damals (1788) stand er auf der Höhe seines

Ruhmes; denn drei Jahre vorher hatte er den Kanal von Calais nach Dover überflogen und war mit einer lebenslänglichen Rente von 1200 Fr. und einem Geschenk von 10 000 Fr. durch Ludwig XVI. ausgezeichnet worden. Als er nach Berlin kam, flogen ihm ohne Uebertreibung alle Herzen entgegen. Er wurde gefeiert wie ein Fürst, nicht bloss als er am 26. September in Britz aufgestiegen war, nachdem er vorher in Potsdam Produktionen gegeben hatte, sondern besonders als er am 30. September im Thiergarten aufstieg. Damals wurde das Brandenburger und Potsdamer Thor für alle Wagen gesperrt, die ganze Bevölkerung strömte nach dem Thiergarten hinaus. Er stieg nach 3 Uhr auf; es war seine 33. Luftschifffahrt. Die Zeitungen, die sonst nichts Lokales berichten, sind voll von Mittheilungen über ihn. Unter anderem erschien ein aus dem Französischen übersetzter Bericht aus der Feder Blanchards, aber auch merkwürdige Mittheilungen aus dem Publikum geben Zeugniss von der grossen Spannung der Bevölkerung. Der Fallkorb, den er niederliess, enthielt zwei Hunde, die ohne Schaden auf die Erde kamen. Der Luftballon selbst, „Luftball“ genannt, fiel, nachdem er beträchtlich in die Höhe gestiegen war, um $^1/_4$5 Uhr beim Dorfe Buchholz nieder. Verschiedene Kavaliere und andere Personen waren dem Ballon und seinem kühnen Bewohner nachgeritten. Auch stand in der Gegend eine königliche mit 6 Pferden bespannte Chaise bereit, um ihn nach dem Nationaltheater zu fahren, wo auf Sr. Majestät Befehl dicht neben der königlichen Loge eine Loge für ihn aufgehoben war. Er kam in der Mitte des zweiten Aktes. Man gab den „Mönch vom Karmel“ von Dalberg, ein Stück, das mit der Luftschifffahrt freilich nicht das Geringste zu thun hat, aber zur Anfertigung eines Festspieles hatten sich die geschäftigen Dichter jener Zeit noch nicht aufgeschwungen. Ein Theil des Publikums hatte den Luftschiffer vor dem Schauspielhaus erwartet und empfing ihn daselbst mit lauten Zurufen; als er in die Loge trat, wurde er mit lautem Zuruf, starkem „Applaudissement“ des äusserst zahlreich versammelten Publikums begrüsst. Weiter heisst es: der König und die Königin liessen ihn in ihre Loge kommen; sie ebenso wie die Prinzen des königlichen Hauses überhäuften den kühnen Mann mit Geschenken. Auch an Gedichten, Prosabeschreibungen, die als Flugblätter erschienen, an Artikeln, die in den damals vielgelesenen Wochenblättern veröffentlicht wurden, an künstlerischen Darstellungen, die länger dauern sollten als ein Zeitungsbericht,

war kein Mangel. Die Meisten gaben das Portrait des Gefeierten oder stellten, nicht ohne phantastische Zuthaten, den Aufstieg dar; es gab jedoch auch einzelne der Wirklichkeit abgelauschte Bilder. Viele Leute hatten sich nämlich, ehe Blanchard niederstieg, herzugedrängt, die Stricke zu ergreifen, um ihm den Abstieg zu erleichtern; diejenigen, so heisst es nun, welche die Stricke niederzuhalten suchten, wurden in dieser „interessanten und pittoresken" Stellung in Kupfer gestochen.

Eine Zeitung „Der Lauf der Welt" beschäftigte sich ausführlich mit ihm in jeder Nummer, brachte Oden auf ihn, ferner „Ein Gespräch zwischen einem Schulmeister und seinem Vetter und einem Planetenleser in der Neuen Welt gehalten." Unter den Dichtungen seien zwei erwähnt, welche von einem Herrn Schaber gedichtet waren: „Die Luftreise Blanchards in zwei Gedichten."

Durch diese Mittheilungen jedoch, die noch beträchtlich vermehrt werden könnten, soll durchaus nicht der Verdacht erweckt werden, dass das damalige Berlin ein Krähwinkel war; denn trotz der Kleinheit der Stadt gab es manches, was dem Fremden imponirte und was von den Schriftstellern ausserhalb Berlins angestaunt und verherrlicht wurde.

Der Name „Spreeathen" für Berlin war schon 1706 aufgekommen. Aber in der Zeit Friedrichs wurde er durch eine bekannte Dithyrambe des Dichters Willamow weiteren Kreisen zugänglich und seit jener Zeit allgemein gebraucht. Ueberhaupt war es die Zeit Friedrichs des Grossen, in welcher Berlin, wie ganz Preussen, sich in seiner Grösse und Bedeutung den Fremden immer mehr aufdrängte und sie zur Anerkennung, oft freilich wider ihren Willen, zwang. Die Grossen der Litteratur wollten allerdings von Berlin nicht allzuviel wissen. Ihre Nicht-Anerkennung war aber mehr veranlasst durch den Geist der Stadt als durch deren äussere Gestaltung und Entfaltung. Lessing, der ja auch Friedrich nicht als Erneuerer der Litteratur, nicht als den Schöpfer einer neuen Geistesepoche gelten lassen wollte, machte sich in einem mürrischen Briefe lustig über die sogenannte Berlinische Freiheit des Denkens. Goethe, der bei seinem kurzen Besuche in Berlin 1778 das wunderbare Uhr- und Räderwerk des preussischen Staates, die kunstvolle Maschine, mit der er gelenkt wurde, anstaunte, hatte als Leipziger Student 1766 die folgenden Worte geschrieben, die er vielleicht noch zwölf Jahre später als seine Meinung festhielt: „Ich glaube, es ist jetzo

in Europa kein so gottloser Ort, als die Residenz des Königs von Preussen."

Doch neben der Verkennung zeigte sich auch Anerkennung und Bewunderung. Schon 1752 äusserte Winckelmann in einem Briefe an Berendis: „Ich habe eine Reise nach Potsdam gethan — — —; ich habe Wollüste genossen, die ich nicht wieder geniessen werde; ich habe Athen und Sparta in Potsdam gesehen und bin mit einer anbetungsvollen Verehrung gegen den göttlichen Monarchen erfüllt." Diese Stelle ist nicht ein zufälliger Loberguss, sondern der Ausdruck inniger Dankbarkeit. Winckelmann erkannte durch diese Worte an, wie neuerdings scharfsinnig gezeigt worden ist, dass er gerade den zu Potsdam beziehungsweise Berlin angesammelten Antiken einen Theil seiner Entwickelung verdankte, dass er hier den Grund für seine Kenntniss und Beherrschung der Denkmäler des Alterthums gelegt hätte.

Hier soll keineswegs der Versuch gemacht werden, aus den verschiedenartigen Quellen sämmtliche Zeugnisse für und gegen Berlin zusammenzustellen; eine Beschreibung und ein Urtheil mögen genügen. Die Beschreibung ist dem „Schattenriss von Berlin, Amsterdam 1788" entnommen und lautet folgendermassen:

„Welch eine Perspektive, wenn man zum Potsdamer, Brandenburger oder Hallischen Thore hereinkommt! Breite Gassen, deren Länge das Auge kaum absehen kann — Häuser, die nach den besten Rissen der grössten Baumeister Italiens erbaut sind, hohe Lindenalleen, Paläste, öffentliche Plätze, Denkmäler und Gebäude versetzen den Ankömmling in angenehmes Erstaunen.

Kommt er zum Potsdamer Thore herein und durchfährt die Leipziger Strasse von einem Ende bis zum andern, so erblickt er unter der Menge von prächtigen Gebäuden, die wie an einer Schnur aufgezogen sind, rechts die Porzellanfabrik und den gräflich Reussischen Palast, links den schönsten Theil der Wilhelmstrasse, den Wilhelmsmarkt und den Palast des Johannitermeisters; weiterhin zur rechten und linken Seite die Friedrichstrasse, die an Länge und Regelmässigkeit ihresgleichen nicht hat, hernach den Gensdarmenmarkt, weiter rechts in der Entfernung das Kammergericht, zuletzt den Dönhofsplatz, mit Alleen und prächtigen Gebäuden umgeben, nebst der Hospitalkirche, die dem Potsdamer Thore gerade gegenüber steht und dem Auge gleichsam einen Ruhepunkt verschafft.

Noch überraschender ist der Anblick des öffentlichen Spazierganges unter den Linden und der daran stossenden herrlichen Gebäude, wenn man zum Brandenburger Thor hereinkommt. Am Ende der Linden zeigt sich der Opernplatz, die Bibliothek, die katholische Kirche, das Opernhaus, der Palast des Prinzen Heinrich, die Brücke am Zeughause mit ihren Verzierungen, der Palast des Markgrafen von Schwedt, das Zeughaus, der Palast des Kronprinzen von Preussen und zuletzt links die Domkirche und rechts das königliche Schloss. Weniger überraschend ist zwar der Anblick der Stadt, wenn man von der nördlichen oder westlichen Seite hereinkommt, weil hier die Vorstädte grossen Raum einnehmen, allein der Fremde wird schon durch den prachtvollen Anblick der hohen und weitläufigen Kasernen, der Magazinhäuser und Fabrikgebäude in Verwunderung gesetzt, und dieselbe wächst, je mehr er sich der Stadt und dem Schlosse nähert. Mit einem Worte: es giebt ausser Mannheim und Nancy keine Stadt in Europa, die einen Reisenden beim ersten Anblick so sehr einnimmt, als Berlin, nur dass sich Berlin vor jenen beiden Städten noch durch seinen Umfang und die grössere Zahl geschmackvoller Equipagen auszeichnet."

Das Urtheil rührt von Christian von Stolberg her und findet sich in einem an Gerstenberg gerichteten Briefe, von dem nur ein Theil, (G. J. X, 144), gedruckt ist. Zur richtigen Würdigung desselben muss man freilich bedenken, dass sich bei Christian von Stolberg schon damals der christliche Standpunkt zu zeigen begann, der später so entschieden und rücksichtslos hervortrat. Sein Urtheil lautet:

„In Potsdam fehlt nur, dass der Reisende seinen Mantel ausschütteln müsse, so wärs die Hofhaltung des Dionys. Von Soldaten, Unteroffiziers, Fähndrichs und Adjutanten wird man ausgefragt, nicht anders, als wenn sie den gegründetesten Argwohn hätten, man wäre ein Spitzbub. Vom König redet Niemand, Alles sieht sich mit Furcht und Zittern um und ein Fremder wird geflohen, als wäre er von der Pest angesteckt. Wir sahen das schöne Sanssouci und allen Prunk des neuen Schlosses, wo oft die Pracht den Geschmack und dieser oft die edle Simplicität verdrängt, ohne welche er nicht wahrer Geschmack seyn kann. Die königliche Stadt Berlin ist prächtig und schön. Viel geschminktes und übertünchtes Elend jammert drinnen, in Häusern, die wie Paläste strotzen. Der Ton

der grossen Gesellschaft ist affectirt und afterfranzösisch. Die Minister hoffärtig und die Weiber albern und gezwungen. Roth gefärbt und mit Federn besteckt wie die Schlittenpferde. Die abscheulichsten, widernatürlichsten Laster erheben hier ihr Haupt öffentlich empor, und haben besonders ihr Wesen in den prinzlichen Häusern, von da breiten sie sich aus und vergiften ein Volk, das den Damm der Religion längst durchbrochen hat."

Was Berlin in den Augen der Fremden gross und bedeutsam machte, waren aber nicht die breiten Strassen und die Stattlichkeit einzelner Häuser, sondern das geistige und gesellige Leben, das in der Stadt herrschte. In der Stadt, nicht aber am Hofe. Denn die Hofkreise öffneten sich doch nur den Fremden von Distinktion. Die meisten Berichterstatter waren daher von diesen Vergnügungen ausgeschlossen. Diese Berichterstatter, so überrascht und entzückt sie von Vielem sind, haben doch an dem Berliner Leben mancherlei auszusetzen. Der eine klagt über die in den Gesellschaftssälen herrschende Hitze, über die schlechte Luft, die durch Räucherpulver verbessert werden sollte, in Wirklichkeit nur verschlechtert wurde, der andere über das Spiel, das die Hauptbeschäftigung der Versammelten ausmachte. Freilich giebt es dann auch einen Dritten, der das Berliner gesellschaftliche Leben im Vergleich mit dem anderer grosser Städte für ungezwungen und angenehm erklärt und die Mässigkeit und Einfachheit der Gesellschaftstheilnehmer rühmt. Mit ganz besonderem Tone werden die glänzenden Assembleen des Adels gepriesen; die im Winter häufig Nachmittags von 5—9 stattfanden, während sonst als Zeit für Mittagsgesellschaften die Zeit von 2—$^1/_2$5 und als gewöhnliche Zeit der Abendgesellschaften die von 9—11 angegeben wird. Die Bürger, welche von diesen Assembleen ausgeschlossen waren, versammelten sich mit Frauen und Kindern in ihren Ressourcen, in denen häufig genug auch Adlige erschienen. Als spezifische Berliner Vergnügungen galten aber die an jedem Donnerstag stattfindenden Erbsen- und Kartoffelpicknicks, jenes im Invalidenhause, dieses im dusteren Keller vor dem Hallischen Thor. In dem ersteren fanden sich hauptsächlich Offiziere und Beamte zusammen, in dem letzteren mehr das gewöhnliche bürgerliche Publikum. Für dieses gab es wirklich nur Kartoffeln mit Butter, jenen wurde das Berliner Nationalgericht: Erbsen, Kartoffeln und Pökelfleisch aufgetischt. Ein Berichterstatter des Jahres 1793 sagt, wohl etwas hyperbolisch: „und isst sich hier

Mancher auf acht Tage satt, nach deren Verlauf das Fest aufs Neue beginnt.“ Beneidenswerthe Zeit!

Unter den Festen, an denen man sich vergnügte, war der Geburtstag Friedrich Wilhelms des Vielgeliebten einer der Haupttage. Es lohnt sich nach den vorliegenden Zeitungsberichten die Art und Weise näher darzulegen, wie dieser Tag im Jahre 1789 gefeiert wurde.

Im Französischen Gymnasium hielt ein Schüler eine Rede über den grossen Kurfürsten; im Joachimsthalschen Prof. Brunn einen Vortrag, um zu zeigen, „dass die preussische Nation unter allen Völkern in Europa die glücklichste ist.“ Die Vossische Zeitung pries (26. Sept.) den König als Wohlthäter, Volksfreund, Fürst des Friedens und der Gerechtigkeit; die Spenersche feierte den Fürsten mit einem schwülstigen Gedichte der Frau S. von Bandemer, geb. von Franklin; im Ladewigschen Garten wurde eine „sehenswürdige Illumination“ angestellt, im Theater sprach vor der Aufführung der „Athalia“ Mad. Döbbelin einen Prolog, in welchem folgende Charakteristik des Königs vorkam:

Er hasst des Heuchlers falschen Tugendsinn,
Er kennt des Höflings überzuckert Gift.
Kühn darf sich Ihm der Freund der Wahrheit nahn,
Denn Wahrheit ist Ihm über alles werth.
Dem Unterdrückten leiht Er gern Sein Ohr,
Und schätzt den Weisen, der verborgen wirkt.
O wohl uns! wohl! mit frohem Herzen preist
Ihn jeder edle Mann. Auf unsrer Flur
Herrscht Duldungsgeist, — wir denken — denken frei! —

Die Akademie der Wissenschaften veranstaltete eine Feier, bei welcher Herzberg eine Rede hielt, um „das auswärtige Vorurtheil von einer despotischen Regierungsform der preussischen Monarchie durch eine kurze Schilderung der Thatsachen, besonders auch durch das dritte Regierungsjahr des Königs zu widerlegen.“ Ein damals erscheinendes Wochenblatt, die „Berlinischen Merkwürdigkeiten“, widmete zwei Nummern dem Geburtstage des Königs und zwar in folgenden Aufsätzen: „Viele Berliner brummen und haben doch die grösste Ursache der Vorsehung zu danken, dass Friedrich Wilhelm ihr König ist. Rede an Berlins Bürger bei dem Allerhöchsten Geburtsfeste unsers vielgeliebten Friedrich Wilhelms.“ In derselben Buchhandlung, welche die ebengenannte Zeitschrift herausgab, erschien ein Heftchen: „An die preussische Nation, zum Nachdenken und

zur Beherzigung der Freude am Tage der Geburtsfeier ihres guten Königs."

Will man wissen, womit sich sonst die Berliner auch zu gewöhnlichen Zeiten, ohne dass bestimmte Tage zum Feiern einluden amüsirten, so ist die Auslese nicht gering. Konzerte und Illuminationen fanden, wie bereits erwähnt, an Sonn- und Feiertagen häufig genug statt. An Sehenswürdigkeiten war kein Mangel; zum Theil freilich an solchen, für die sich weder heute noch damals ein Jeder begeistern konnte. Am 20. Mai 1790 würde, so meldete die Vossische Zeitung, „ein hiesiges Landschwein ankommen, dessen Grösse und Gewicht noch nie in preussischen Staaten gesehen worden, welches der vorzüglichen Grösse und Schwierigkeiten wegen für ein billiges Schaugeld zu sehen sei." Anfang 1789 produzirte sich Mahyeu, „Seiner katholischen Majestät privilegirter Bereiter." Er kündigte am 15. Februar seine letzte Vorstellung an und blieb nach verschiedenen „allerletzten" bis zum 8. März. Er manövrirte auf dem Pferde, voltigirte in einem Sack, sprang über die neun Fuss hohe Stange und „glaubte es dem Publikum schuldig zu sein," dass er demselben „ehe er diese grosse und berühmte Stadt verlassen, seinen grossen Sprung durch den Ballon: aut unicus in genere zeigte." Nach ihm (April 1789) kam der Physiker und Mechaniker Enslen, der ein Kabinet von künstlichen aërostatischen fliegenden Figuren zeigte, z. B. „die Göttin Diana in einem römischen Wagen mit zwei Hirschen fahrend," nicht minder als sein Vorgänger bestrebt, dem Publikum der Residenz seine schönsten Sachen zu produziren und nicht minder als jener überzeugt von seiner Wichtigkeit und Bedeutung. Er versicherte nämlich, „dass noch niemals in dieser Hauptstadt etwas gesehen worden, welches so allgemeinen Beifall erhalten und jedem Einsichtsvollen so viel Lob und Bewunderung abgelockt habe." Auf diesen folgten die vom König privilegirten Kunstspieler Vaneschi und Tripeloury, die wahrscheinlich in den sogenannten ombres chinoises alle möglichen Figuren und Bilder vorführten, z. B. „den übel belohnten Liebhaber", ferner „die grosse Feuersbrunst in einem Hause oder der beim Nachtwächter entstandene Aufruhr" und „den untergehenden Mond und die aufgehende Sonne nebst einem Seehafen, wobei zwei Bier-Brauer eine Arie singen werden."

Wir sind nach den betreffenden Zeitungsannoncen wohl im Stande die Preise der Plätze anzugeben. z. B. dass ein Logenplatz

16 Groschen, der erste Platz 12, der zweite 8, der dritte 4 Groschen kostete, nicht aber, welches Publikum die Vorstellungen besuchte und an den Produktionen seine besondere Freude hatte. Immerhin darf man sagen, es gab damals in Berlin noch eine höhere Geselligkeit, bei welcher weder Essen und Trinken, noch das Ergötzen an den Produktionen herumziehender Banden in erster Linie gepflegt und befriedigt wurde, sondern das Verlangen nach feiner, den Geist anregender Unterhaltung sein Genüge fand.

Zwei solcher Zusammenkünfte, die man wohl als Mittelpunkte der höheren Berliner Geselligkeit bezeichnen kann, verdienen an dieser Stelle eine kurze Erwähnung. Die eine war die Montagsgesellschaft, eine Vereinigung hauptsächlich von Gelehrten, das Hauptquartier der Aufklärer, die andere die Mittwochsgesellschaft, welche Jahrzehnte später eine neue völlig veränderte Auflage erlebte, in der Gelehrte, Künstler und Kaufleute, Juden und Christen, Männer und Frauen, zusammen kamen, eine tendenzlose, freie Gesellschaft, in welcher Scherz und Ernst gepflegt und mancher Abend durch echte Poesie geweiht wurde. Vielleicht bildete sich zwischen diesen beiden Kreisen eine Art Gegnerschaft heraus, nicht etwa infolge kindischer Rivalität, persönlicher oder konfessioneller Gegensätze, sondern infolge geistiger Differenzen. Die eine war mehr die Elitetruppe der Aelteren, die andere die Versammlung der Jüngeren; in der einen wurde der Wissenschaft gehuldigt, in der andern Kunst und Dichtung gepflegt; versammelten sich in jener die Schüler und Freunde Lessings, so führten in dieser die Jünger und Bewunderer Goethes das grosse Wort Für Goethe, welchen die ältere Berliner Generation nicht verstand und verstehen wollte, haben solche kleine Kreise, bestehend aus begeisterten Jünglingen und schönen Frauen, ungemein viel gewirkt, ja ihm vielleicht erst den Eingang in Berlin verschafft.

III.

Spricht man von der Gesellschaft Berlins am Ende des vorigen und am Anfang dieses Jahrhunderts, so muss man vornehmlich der Juden gedenken. Für jene Zeit gilt das Wort Schleiermachers, dass in Berlin nur Juden oder getaufte Juden ein Haus ausmachten; Börne bestätigt die Fortdaner dieses Zustandes für die zwanziger Jahre des 19. Jahrhunderts. Mendelssohn, welcher diesen Kreis geschaffen hatte und ihn immer in Würdigkeit und Ansehen er-

hielt, war freilich todt, aber noch lebte Friedländer, der würdige Nachfolger des Meisters. Neben ihm aber, der eben das alte Geschlecht, das der Aufklärungszeit, vertrat, war ein junges emporgekommen, das die Romantik vorbereitete, junge Frauen, die durch Geld, Geist oder Schönheit, oder durch alle drei werthvolle Gaben sich auszeichneten und einen Zirkel um sich versammelten, wie er in diesem Glanze wohl nicht wieder in Berlin anzutreffen war.

Die Juden regten sich in der Gesellschaft und suchten sich in der Litteratur eine Stellung zu verschaffen. Als erster ragte unter ihnen damals Markus Herz hervor, der, als Arzt beliebt, als Philosoph geschätzt und als Physiker angestaunt wurde. Als Bahrdt die „deutsche Union" gründete und eine Liste der erlauchtesten Männer von ganz Deutschland als angeblicher Mitglieder dieser Gesellschaft zusammenstellte, da nannte er auch Herz' Namen, musste es freilich erleben, dass dieser wie so viele ohne ihr Wissen und gegen ihren Willen Aufgezählte sich für diese Ehre öffentlich bedankten. Herz führte den Titel eines Professors und Hofraths, und versammelte bei physikalischen Vorlesungen, die er in seinem Hause hielt, die höchstgestellten Mitglieder des Königlichen Hauses bei sich. Wenn hochgestellte Fremde nach Berlin kamen, besuchten sie ihn wie eine Merkwürdigkeit. So meldet die Vossische Zeitung vom 29. März 1791: „Vorigen Sonntag beehrte der osmanische Gesandte mit einem Theil seines Gefolges den Herrn Professor Herz mit einem Besuch, welcher ihn in Gesellschaft der Herren Generale von Möllendorf und von Schlieffen, Excellenzen, des Herrn Legationsrathes von Diez und mehrerer vornehmen Personen drei Stunden lang mit den instruktivsten physikalischen Versuchen unterhielt."

Die Juden verlangten eine Achtung, die man ihnen früher nicht gezollt hatte und die man ihnen auch jetzt noch vielfach verweigerte. Unter den Artikeln und Schriften, die damals über sie geschrieben wurden, herrschte eine merkwürdige Mischung von Zuneigung und Abneigung, von freudiger Duldung und hässlichem Widerwillen. Ihre Gleichstellung wurde lebhaft diskutirt und doch jeden Augenblick ihre Fernhaltung aus dem und jenem Kreise beschlossen. Lessing hatte einen edelmüthigen und einen weisen Juden auf die Bühne gebracht; nun wollten die Juden, welche die besten Theaterbesucher waren, Schacherer und Betrüger, an denen das Parterre seine Freude hatte, auf der Bühne nicht mehr sehen.

Schon 1771 hatte sich Markus Herz, damals noch ein junger Student, energisch gegen das Mauscheln auf der Bühne erklärt; nun trug man bei der ersten Aufführung des Kaufmanns von Venedig am 16. August 1788 Sorge, durch den berühmten Schauspieler Fleck einen von Ramler gedichteten Prolog vortragen zu lassen, in dem man es ausdrücklich von sich wies, Hass gegen die Juden „die Glaubensgenossen des weisen Mendelssohn“ säen zu wollen, bei welchen man „Männer, die gleich gross in Wissenschaften und Künsten,“ fand und verehrte, sondern es nur als Aufgabe des Theaters erklärte, das Lächerliche und das Laster zu bekämpfen, wo es sich zeigte.

Das Theater bildete überhaupt die grosse Vorliebe der Berliner. Nun hatte man ja seit dem 5. Dezember 1786 ein Königliches Nationaltheater, in welchem nach der verfehlten Aera Döbbelin Engel und Ramler die Direktion führten. Beide waren zwar Männer von den besten Intentionen, aber sie waren nicht im Stande, den Geschmack des Publikums zu leiten, sondern liessen sich von diesem führen und oft genug irre führen. Ueberblickt man die Liste der damaligen Berliner Vorstellungen, so sieht man, dass dort, wie freilich auch anderwärts, Iffland und Kotzebue die beiden Gewaltigen waren, welche die Bühne beherrschten und das Publikum bald ergötzten, bald schaudern machten. Mit welch geringem Honorar aber musste sich selbst ein Kotzebue zufrieden geben! Aus einem Briefe Engels an Ramler vom 25. Juli 1788 erhellt, dass ihm von einem zehnmal aufgeführten Stücke, von welchem die Theaterkasse eine Einnahme von über 2000 Thaler hatte, nur zwanzig Friedrichsd'or gezahlt wurden, aber nicht etwa als selbstverständliche Entschädigung, sondern erst nachdem Ramler auf den Antrag seines Kollegen geantwortet hatte: „Wenn Sie gewiss wissen, dass dieser Mann von Stand Geld annimmt und ob er es gleich nicht fordert doch auch nicht zurückweiset.“

Auch sonst herrschten auf dem Theater unendlich einfachere Zustände als heut zu Tage: Schauspieler und Schauspielerinnen luden z. B. selbst in Theaterannoncen in recht unterwürfiger Weise das Publikum zu ihren Benefizvorstellungen ein. Aber das Publikum kam gerne; denn das Theater war seine Leidenschaft. Seine erklärten Lieblinge unter den Schauspielern waren Fleck und Frau Unzelmann.

Wie weit der Enthusiasmus für diese Lieblinge ging, zeigen Gedichte und Schriften, welche ihnen gewidmet worden. Von jenen mag eins hervorgehoben werden, das die Spenersche Zeitung am 1. Juni 1790 brachte: „Fleck als Macbeth." Die Dichterin — wir wollen ihren Namen nicht unterdrücken: Ernestine Krüger — gab ihrer Begeisterung zwar lebhaften, aber nicht sonderlich poetischen Ausdruck für den „Liebling deutscher Bühne" und sang:

Aus Aetherwölkchen, leicht getragen vom Gefieder
Der Genien, die ihn umflattern, blickt
Auf Macbeth und auf dich entzückt
Der Barde, Vater Shakespear hernieder,
Indess Melpomene aus ihren Locken eilig
Den sanftbethränten Lorbeer zieht,
Um deine Stirn ihn windet — Fleck, er blüht
Der Göttin, blüht den fernsten Tagen heilig.

Auch Madame Unzelmann als Elfriede wurde gefeiert (Spenersche Zeitung, 20. Juli); ich kann mir nicht versagen, die Schlussverse des zu ihrer Huldigung mitwirkenden überschwenglichen Poeten zu wiederholen:

Angefesselt noch an deinen Blicken
Unzelmannin! überwallt
Unsern Busen schauerlich Entzücken,
Opfernd deines Spieles Allgewalt!

Hinter ihr musste selbst der allmächtige Kotzebue zurückstehen. Denn in einem zweiten, der Genannten in der Rolle der „Gurli" gewidmeten Huldigungsgedichte heisst es:

Der stolze Dichter ringt vergebens
Um allgemeinen Dank mit dir.

Man sieht schon aus diesen wenigen Zeugnissen, dass die Stellung des Publikums zu den Schauspielern und umgekehrt eine naivere war als heutzutage. Auch die Kost, welche seitens der Schauspielleiter dem Publikum geboten wurde, war eine solche welche den verwöhnten Gaumen der Jetztlebenden kaum gekitzelt haben würde. Am 6. Dezember 1788, also gerade heute vor hundert Jahren, wurde „auf allerhöchsten Befehl" das Singspiel „Lilla oder Schönheit und Tugend, in zwei Akten, nach dem Italienischen des da Ponte, die Musik ist von Herrn Vinc. Martin, Kapellmeister bei Seiner königlichen Hoheit, dem Prinzen von Asturien, Berlin 1788" aufgeführt. Die Musik kenne ich nicht; sie wird hoffentlich bedeutender gewesen sein als der Text des Singspiels. Aber der

Inhalt desselben ist doch für jene Zeit nicht uninteressant. Er erinnert einigermassen an den eines Jugenddramas Goethes: Zwei Liebespaare, Lilla und Lubino, Bertha und Tito, treten auf; Eifersüchteleien und Verfolgungen werden dargestellt, Lilla flüchtet sich an den Hof der Königin von Spanien, welche eine grosse Jägerin ist; sie erregt Aufsehen bei den Hoch- und Höchstgestellten; der Infant, der sich in sie verliebt, tritt edelmütig zurück, da er hört, dass das Mädchen nicht mehr frei ist, der Oberjägermeister aber, trotzdem er gleichfalls diese Nachricht empfängt, trotzdem er alt und der offizielle Hüter des Mädchens ist, ersinnt Anschläge gegen dasselbe; infolge davon wird er seiner Ehren beraubt und seiner Aemter entkleidet, vom Hofe verbannt und durch die Worte der Königin gestraft:

„Weg, Niederträchtiger,
Aus meinen Augen!
Nehmt ihm den Orden weg,
Den er entehrt!
Es wallt kein edles Blut
In deinen Adern,
Sonst wärst du sicher nicht so pflichtvergessen.
Aus meinen Staaten all verbann' ich dich —"

Schon hieraus erkennt man die Tendenz des Stückes: den Sieg der bäuerischen Unschuld über das äusserlich feine, aber innerlich verderbte Hofleben. Diese Tendenz, ein damals vielfach verbreiteter Nachklang Rousseauscher Anschauungen, tritt noch deutlicher in dem Gesang der Königin hervor:

„Wer sollt' es ahnden,
Dass in elenden Hütten
Und in die Tracht des Landmanns eingehüllt
So viele Treu' und Tugend wohne.
Ihr seligen Gefilde, ihr freundlichen Fluren,
Du Vaterland der Ruhe und des Friedens,
Wie wohl ist mir's, wenn ich die reine Luft hier athme!"

So wenig aber die Donnerstagspicknicke und die Vorstellungen der Bereiter und ähnlicher Künstler, so wenig war diese Theaterkost das höchste, das den Berlinern jener Zeit vorgesetzt wurde. Es ist natürlich ein reiner Zufall, dass der Titel unseres Stückchens an den Titel eines Goetheschen Jugendspieles erinnert und dass sein Schauplatz derselbe ist, den Schiller in einem seiner berühmtesten Dramen dargestellt hatte; aber Schiller und Goethe, die zunächst hier des Zufalls wegen genannt werden, waren dem dama-

ligen Berliner, der das Theater besuchte, keine unbekannten Grössen; denn die seitens des Königs ausgehende Verurtheilung des „Götz" (oben S. 116) hatte keineswegs den Erfolg gehabt, welchen der königliche Kritiker vielleicht erwartet hatte. Der ersten Vorstellung des genannten Stückes (1774), welche die erste in ganz Deutschland überhaupt gewesen war, waren viele gefolgt; „Stella" war in ihrer ersten rechtmässigen Ausgabe in Berlin erschienen, mochte auch der Buchhändler, der 20 Friedrichsd'or dafür bezahlen musste, über das grosse, ihm zugemuthete Opfer seufzen, das er der Kunst und dem guten Geschmacke gebracht hatte.

Am Schluss des oben angeführten Briefes Engels an Ramler heisst es: „Morgen ist in Charlottenburg zum ersten Male Claudine von Villa Bella." Dieses Singspiel, in der neuen Gestalt, die es bereits damals hatte, gewiss keine Perle Goethescher Poesie, hatte freilich keinen grossen Erfolg. Einen um so grössern trug dagegen ein anderes Goethesches Stück davon, das damals (26. August 1788) seine Première erlebte, „Die Geschwister, ein Schauspiel vom Herrn Geheimen Legationsrath Goethe." Gegenüber einer Beurtheilung, die über das genannte Stück in derselben Zeit von einem Mannheimer Journal gefällt wurde: „In diesem Stück ist wenig Handlung und viele Empfindelei. Der Dialog ist etwas gezwungen und gedehnt und die Sprache ist nicht ganz rein," bildet einen wohlthuenden Gegensatz eine Berliner Kritik, die so lautet: „Einen so einfachen, äusserst angenehmen Charakter, ein so liebenswürdiges, unverfälschtes Geschöpf wüssten wir in wenig Schauspielen zu finden." Freilich spielten Fleck und Frau Unzelmann, die bereits erwähnten Lieblinge des Berliner Publikums, welche im Stande waren, auch schlechten Stücken einen eigenen Reiz zu geben, die Hauptrollen in diesem Stückchen, das wohl auch ohne ihre Interpretation die Herzen der Zuhörer hätte gewinnen können.

Neben Goethe trat Schiller auf. Wie die echte und dauernde Goethe-Begeisterung ist auch der Enthusiasmus für Schiller in Berlin erst der spätern Zeit angehörig. Damals waren die Berliner eher gegen Schiller voreingenommen. Hatte doch Moritz, der infolge seines einseitigen Goethe-Enthusiasmus niemals für Schiller das richtige Verständniss erwarb, wenn er sich auch später mit Schiller etwas mehr vertrug, über Kabale und Liebe vernichtende Urtheile gefällt. Er hatte mit merkwürdigem Geschick die besonders krassen Stellen dieses Dramas herausgehoben und auf die

vielen Schwächen desselben hingewiesen, er hatte wie andere Kritiker jener Zeit auf das Stück Gemmingens „der Hausvater" als auf die Quelle und das Muster des Schillerschen Dramas aufmerksam gemacht und hatte seine halb höhnende, halb in vertraulichem Biedermannstone gehaltene Besprechung mit der Kraftstelle geschlossen: „Ich bin endlich einmal müde, mehr Unsinn abzuschreiben: bloss der Unwille darüber, dass ein Mensch das Publikum durch falschen Schimmer blendet, ihm Sand in die Augen streuet und auf solche Weise den Beifall zu erschleichen sucht, den sich ein Lessing und andere mit allen ihren Talenten und dem eifrigsten Kunstfleisse kaum zu erwerben vermochten, konnte zu dieser ekelhaften Beschäftigung anspornen. — Nun sei es aber genug; ich wasche meine Hände von diesem Schillerschen Schmutze und werde mich wohl hüten, mich je wieder damit zu befassen!"

Trotzdem fehlt es in Berlin nicht an Schiller-Enthusiasten; auch die Theaterleiter liessen sich durch solche grobe Verdammungen nicht abhalten, neue Schillersche Stücke auf die Bühne zu bringen. Am 22. November 1788 fand die erste Vorstellung von Don Karlos statt. Sie begann um 5 und endete um $^1/_2$11, eine arge Zumuthung für die damaligen Theaterbesucher. Es scheint, dass auch der Berliner Vorstellung wie anderwärts die Prosabearbeitung zu Grunde gelegt wurde. Einen wirklichen Erfolg errang sie freilich nicht; der Grund des halben Misserfolgs lag zum Theil in der ungewohnten und ungebührlichen Länge der Aufführung, zum Theil in dem äusserlichen Umstande, dass Unzelmann, der geborene Komiker, den Posa spielte und dadurch die Wirkung der einen Rolle, ja den Eindruck des ganzen Stückes verdarb, zum Theil in dem innerlichen Umstande, dass die Idee des Stückes, die Verherrlichung des schwärmerischen Freiheitshelden, den meisten Berlinern jener Zeit fremd, ja geradezu unsympatisch war. Erst etwa 15 Jahre später feierte Schiller in Berlin ganze Triumphe, und wenn auch keineswegs dieselben Personen den Schillerkultus einführten, welche Goethe zum Heiligen erhoben hatten, so ist die Höhezeit für die Verehrung beider doch so ziemlich die gleiche.

Schiller und Goethe hielten für die, welche sehen und hören konnten und wollten, das Gegengewicht gegen Iffland und Kotzebue. Aber auch im Gebiete der anderen Künste regte sich die klassische Zeit: Mozart war damals in Berlin (Mai 1789). Bei der Dürftigkeit der Berliner Zeitungen, ja auch der Zeitschriften aus

jener Zeit ist uns über Mozarts Erscheinen und Wirksamkeit kein Bericht erhalten, der sich an Ausführlichkeit und Verständlichkeit mit denen vergleichen liesse, welche über Mozarts erstes Auftreten in Paris der stammverwandte und musikbegeisterte Melchior Grimm schrieb, aber wir erfahren immerhin so viel, dass der König Friedrich Wilhelm II, dem ein lebendiger Sinn für die Künste nicht abgesprochen werden kann, den Künstler in seine besondere Huld nahm, freilich auch etwas eifersüchtig darüber wachte, dass derselbe ihm speziell angehörig blieb. In den Jahren 1788—91 wurden drei grosse Opern Mozarts: Belmonte und Konstanze, Hochzeit des Figaro, Don Juan in Berlin häufig aufgeführt und erweckten Theilnahme, wenn auch nicht gerade Enthusiasmus.

Denn auch hier muss betont werden: die echte innerliche Begeisterung und der laute, lärmende Enthusiasmus für Musik gehört einer späteren Periode der Berliner Kulturgeschichte an. Das damalige Berlin war nüchterner und kunstfremder als das heutige oder selbst als das am Anfange des 19. Jahrhunderts. Statt des Gemüthes und Geistes herrschte der Verstand; die Aufklärungsideen nahmen die Menschen mehr gefangen als die Kunstbestrebungen. Diese Aufklärungsgedanken hatten aber gerade damals einen schweren Kampf zu bestehen.

IV.

Am 9. Juli 1788 wurde das viel genannte, aber in weiteren Kreisen weniger bekannte Religionsedikt, genauer „das Edikt die Religionsverfassung in den preussischen Staaten betreffend," erlassen. Der Hauptpunkt des Gesetzes war der siebente Paragraph. Um die Tragweite des ganzen Ediktes, um die Gesinnungs- und Ausdrucksweise der Machthaber kennen zu lernen, folge derselbe hier im Wortlaut: Der König habe zu seinem Leidwesen bemerkt, „dass manche Geistliche der protestantischen Kirche sich ganz zügellose Freiheiten in Absicht des Lehrbegriffs ihrer Konfession erlauben; verschiedene wesentliche Stücke und Grundwahrheiten der protestantischen Kirche und der christlichen Religion überhaupt wegleugnen und in ihrer Lehrart einen Modeton annehmen, der dem Geiste des wahren Christenthums völlig zuwider und die Grundsäulen des Glaubens der Christen am Ende wankend machen würde. Man entblödet sich nicht, die elenden, längst widerlegten Irrthümer der Socinianer, Deisten, Naturalisten und anderer Sekten mehr wiederum aufzuwärmen und solche

mit vieler Dreistigkeit und Unverschämtheit durch den äusserst gemissbrauchten Namen Aufklärung unter das Volk auszubreiten, das Ansehen der Bibel als des geoffenbarten Wortes Gottes immer mehr herabzuwürdigen und diese göttliche Urkunde der Wohlfahrt des Menschengeschlechts zu verfälschen, zu verdrehen oder gar wegzuwerfen; den Glauben an die Geheimnisse der geoffenbarten Religion überhaupt und vornehmlich das Geheimniss des Versöhnungswerks und der Genugthuung des Welterlösers den Leuten verdächtig oder überflüssig, mithin sie damit irre zu machen und auf diese Weise dem Christenthum auf dem ganzen Erdboden gleichsam Hohn zu bieten. Diesem Unwesen wollen wir nun in unseren Landen schlechterdings um so mehr gesteuert wissen, da wir es für eine der ersten Pflichten eines christlichen Regenten halten, in seinen Staaten die christliche Religion, deren Vorzug und Vortrefflichkeit längst erwiesen und ausser allem Zweifel gesetzt ist, bei ihrer ganzen hohen Würde und ihrer ursprünglichen Reinigkeit so wie sie in der Bibel gelehrt wird und nach der Ueberzeugung einer jeden Konfession der christlichen Kirche in ihren jedesmaligen symbolischen Büchern einmal festgesetzt ist, gegen alle Verfälschungen zu schützen und aufrecht zu erhalten, damit die arme Volksmenge nicht den Vorspiegelungen der Modelehrer preisgegeben und dadurch Millionen unserer guten Unterthanen die Ruhe ihres Lebens und ihr Trost auf dem Sterbebett nicht geraubt und sie also unglücklich gemacht werden.“ In einem ferneren Paragraphen war bestimmt, dass kein Geistlicher, Prediger und Schullehrer sich dieser Irrlehre mehr schuldig machen dürfe. Halte der Geistliche die Ueberzeugung der Aufklärer für wahr, so möge er sie im Herzen haben, aber „er müsste ein Amt niederlegen, wozu er sich selbst aus obiger Ursache unbrauchbar und untüchtig fühlt.“

Die aufklärerischen Bestrebungen, Schriften, Predigten und Reden, welche durch das Gesetz getroffen werden sollten, brauchen hier keine Apologie zu erhalten. Sie gingen von einem gesunden Kern aus, sündigten aber durch Uebermass. Sie hatten zwei deutlich erkennbare Ziele: Das eine, alles Uebernatürliche aus der Religion zu entfernen oder soweit es anging, durch die Vernunft zu erklären, an die Stelle der geoffenbarten eine natürliche Religion zu setzen und das Denken durch keinerlei Unterwerfung unter den Glauben zu zwingen; das andere, Moral und Religion zu trennen, die wiederholte und nachdrückliche Aufforderung der strikten Er-

füllung der Moralgesetze nicht durch eine Strafankündigung in jener Welt zu verschärfen oder durch einen Hinweis auf jenseitige Belohnungen leichter und angenehmer zu machen. Bei der Verfolgung dieser Ziele ergaben sich vielfache Uebelstände: die Vertreter der Aufklärungsidee wurden in dem Bestreben, vernünftige Denker zu sein, platt, wortreich und gedankenleer. Sie verführten die Menge der Nicht-Denker, die nur auf eine bequeme und wohlklingende Ausrede warteten, unter dem Vorwand wahrhafter Freigeisterei dazu, jedes Moralprinzip zu leugnen. Sie überschütteten die Gläubigen mit Hohn und Verachtung und dünkten sich, während sie auf die Gegner lächelnd oder zornig hinwiesen, im alleinigen Besitze richtiger Anschauungen. Derartige Auswüchse, welche jede neue geistige Richtung naturgemäss mit sich bringt, konnten nur durch vernünftige Ueberlegung, bessere Erkenntniss, gewaltsame Ausstossung der unlautern Elemente aus der Gemeinschaft der Neuerer vernichtet werden, keineswegs liessen sie sich durch ein Gesetz besiegen. Dieses, eigentlich dazu bestimmt, die Ausschreitungen zu entfernen, traf nun die gesammte Partei der Gegner und strafte unterschiedslos Alle, welche von dem Boden der allgemeinen Norm auch nur einen Schritt abgewichen waren, ohne dadurch ihren Widersachern wehe zu thun oder das Ganze zu schädigen.

Das Gesetz, hauptsächlich durch Minister Wöllner veranlasst und dem König eher abgedrungen als von ihm ausgehend, hatte daher durchaus nicht die Wirkung, welche sein Verfasser von ihm erwartete. Vielmehr erhoben sich gegen dasselbe nun Alle, selbst die zahmsten und mildesten Aufklärer, denen jede Ausschreitung ein Gräuel war. Zahlreiche Proteste wurden veröffentlicht, welche wiederum Verhandlungen, Erlasse, ja Prozesse zur Folge hatten, und eine fast unübersehbare Litteratur knüpfte sich an das Edikt. Dieselbe hier aufzuzählen oder gar einzeln zu würdigen, müsste weit über die Grenzen hinausgehen, die uns gesteckt sind. Eine wenige Jahre später erschienene bibliographisch-kritische Studie, die von Vollständigkeit weit entfernt ist, zählt nicht weniger als 94 Schriften, welche durch das Edikt veranlasst worden sind. Ich begnüge mich mit einer Darlegung dreier Schriften, welche alle drei ihren Verfassern grosse Unannehmlichkeiten verursachten, welche ferner dazu geeignet sind, drei verschiedene Hauptgegner des Edikts zu charakterisiren: den populären Satiriker, den gelehrten Laien, d. h. eben den Nicht-Theologen und den aufklärerischen Prediger. Für

die erstere Richtung soll Carl Friedrich Bahrdts „Religionsedikt“, für die zweite Heinrich Würzers „Bemerkungen über das Religionsedikt“ und für die dritte Schulz' „Erweis des himmelweiten Unterschiedes“ angeführt werden.

Der Verfasser der letztgenannten Schrift ist unter dem Namen des Zopfschulzen bekannt. So hiess er, weil er inmitten der Perrückenträger seinen Zopf beibehielt. Er hatte schon vor dem Aufklärungsgesetz mehrere Schriften im Sinne der Aufklärer geschrieben. Nach dem Edikt schrieb er eine Schrift „Erweis des himmelweiten Unterschiedes der Moral von der Religion, nebst genauer Bestimmung der Begriffe von Theologie, Religion, Kirche und (protestantischer) Hierarchie und des Verhältnisses dieser Dinge zur Moral und zum Staate; von einem unerschrockenen Wahrheitsfreunde, Frankfurt und Leipzig 1788.“ Sie ist eine der kühnsten Aufklärungsschriften. Sie räumt in etwas seltsamer Weise mit den früheren Anschauungen auf, nennt z. B. Theologie, was man früher als Religion bezeichnete und umgekehrt. Aber sie führt hauptsächlich einen erbitterten Kampf gegen den Gedanken, dass Moral durch die Kirche bestimmt werden könnte, und kleidet ihre Meinung einmal in den Satz: „Jede theologische Moral ist eine durch die Theologie gefälschte, verstümmelte und verkrüppelte Moral.“ Sie kämpft mit grösster Entschiedenheit gegen die Ceremonien, z. B. gegen die Taufe, gegen die Trauungsgebräuche und anderes. Sie fordert Gewissensfreiheit und leugnet durchaus, dass die Religion ein unentbehrlicher Zügel und Zaum für die Völker sei.

Die zweite Schrift, von Heinrich Würzer, „Bemerkungen über das preussische Religionsedikt vom 9. Julius, nebst einem Anhange über die Pressfreiheit, Berlin 1788“ ist weit direkter gegen das Religionsedikt gerichtet. Sie ist dem Könige selbst gewidmet und will also von dem schlecht Unterrichteten an den besser zu Unterrichtenden sich wenden. Der Autor protestirt gegen einzelne Worte des Gesetzes, z. B. „Dreistigkeit“ und „Unwürdigkeit“, die sich mit der Würde des Gesetzes nicht vertragen. Besonders aber wendet er sich gegen die allgemeine Tendenz desselben. Als solche betrachtet er erstens die neue Bestätigung der alten Glaubenssätze, zweitens die Errichtung der protestantischen Inquisition und drittens Belohnungen und Strafen, welche den Gehorsamen und den Zuwiderhandelnden bestimmt werden. Aber er giebt mehr als eine blosse Bekämpfung eines erlassenen Gesetzes. Er leugnet z. B.,

dass die Bibel das geoffenbarte Wort Gottes sei; er stellt in Abrede, dass eine Religion bürgerlicher Verordnungen und Anstalten bedürfe, um bei ihrer Würde geschützt zu werden, und er will nicht gelten lassen, dass der König das Recht habe, ein bestimmtes Religionsedikt zu erlassen. „Es lässt sich schlechterdings kein Grund ersinnen, weswegen ein Regent in Hinsicht auf die Religion seines Landes andere Rechte haben sollte, als erstlich diejenigen, die ihm als dem Oberhaupt des Staates zukommen, um die öffentliche Ruhe zu erhalten und alle von dem Fanatismus oder von den Zänkereien der Geistlichen zu besorgenden Unruhen zu verhindern, und dann die Kollegiatrechte der Kirche, insofern diese dieselben ohne Verletzung irgend eines Menschenrechtes behaupten und dem Landesherrn übertragen könne."

Gaben die beiden ersten Schriften eine ernste Darlegung, so ist die dritte wenig mehr als eine Burleske. Der Zopfschulze und Würzer sind keine litterarischen Persönlichkeiten ersten Ranges; sie sind vielmehr bloss interessante Berliner Charakterköpfe. Bahrdt, der Verfasser der dritten Schrift, ist ein merkwürdiger Schriftsteller, der der allgemeinen deutschen Litteratur angehört und gewöhnlich eine weit geringere Beachtung findet, als er verdient. Alle drei büssten übrigens ihre Kühnheit. Zopfschulze wurde seines Predigtamtes entsetzt und starb in einer recht untergeordneten Stellung; Würzer erhielt nach einer längeren Untersuchungshaft einen scharfen Verweis und beendete seine litterarische Thätigkeit bald nachdem er sie begonnen; Bahrdt schmachtete lange im Gefängniss.

Der genaue Titel des Bahrdtschen Werkes lautet: „Das Religions-Edikt. Ein Lustspiel in fünf Aufzügen. Eine Skizze. Von Nicolai dem Jüngern. Thenakel 1789. Gedruckt durch Johann Michael Bengel." Der Inhalt des sogenannten Lustspiels ist folgender: Das Religionsedikt wird von einem betrunkenen Pfarrer Blumenthal in einem kleinen Dorfe gemacht, nachdem dieser von den Bauern in traurigster Verfassung nach Hause gebracht worden ist. Alles was er niederschreibt, wird von seinem Kollegen Kinderling bewundert, von einem Kandidaten Kluge getadelt, von der Frau und Tochter des Pfarrers bemängelt. Der Pfarrer indessen kehrt sich nur an das Lob, Frau und Tochter fährt er mit heftigen Worten an und verletzt sie thätlich, den Kandidaten jagt er aus dem Hause. Die Widersprüche des schwer gestraften letzten Gegners beziehen sich vor allen Dingen auf die in dem Edikt enthal-

tenen versteckten Angriffe auf Friedrich den Grossen, auf die Verbindung des Staates mit der Kirche, der Moral mit der Religion. Die Ausführungen dieses Gegners nämlich gipfeln darin, dass der Regent in keiner Weise auf die Religion einzuwirken habe, und dass die Moral unabhängig von dem Glauben sei. Auch eine lebhafte Befürwortung der Sektirer, d. h. der Deisten und der Socinianer wird versucht. Nachdem der Pfarrer die Abfassung des Ediktes beendet, schläft er seinen Rausch aus. Später geht er nach Berlin und zeigt sich hier als vollkommenen Heuchler. Er verschmäht, solange der Wirth des Gasthauses, in welchem er Quartier genommen hat, im Zimmer ist, die kostbarsten Speisen und Getränke und fällt, nachdem dieser den Rücken gekehrt hat, gierig über dieselben her. In seinem Zimmer versammeln sich nun die theologischen Vorkämpfer jener Zeit, Nicolai, der eine sehr traurige Rolle spielt, als feiger Mensch geschildert wird, der nur seine Stärke in Jesuitenriecherei besitzt, sonst aber vor den Machthabern kriecht, ausser ihm Mystiker, welche eine Erscheinung Christi ersehnen, Professoren und Pastoren, welche einen freisinnigen Pfarrer, Winz in Neuwied, verjagen wollen, ein verrückter Offizier, der überallhin das Bild Jesu stiften will, ein Litterat, der das Kammergericht verklagen will, weil es ein freigeistiges Buch beschützt habe. Die Wirthshausszene, die voll von Anspielungen auf kleine litterarische Vorgänge jener Zeit ist, endet mit einer grossen Prügelei der Betheiligten, zu deren Beendigung der Wirth herbeikommen muss. Blumenthal begiebt sich im dritten Akt zu Wöllner und wird von ihm eingeweiht in die mancherlei Intriguen, welche er und seine Kreaturen am Hofe des Königs mit Irreleitung des gutgesinnten aber schwachen Monarchen ausführen. In einer Staatsrathssitzung, die in demselben Akte folgt, wird das Religionsedikt von den Ministern unterschrieben, zwei Sekretäre und der Grosskanzler Carmer sehen traurig einer neuen schlimmen Zeit entgegen. Der vierte Akt fällt aus dem Rahmen heraus. Er enthält in einer Schilderung der Universität Halle Angriffe Bahrdts gegen die einzelnen Professoren derselben, Bahrdts Kollegen, welche dem dortigen Kanzler ungebührlich entgegentraten, und bringt einzelne Studentenszenen, die nur lose mit der Haupthandlung verknüpft sind. Dagegen bildet der fünfte Akt den richtigen Epilog. Er spielt im Berliner Thiergarten und enthält Gespräche der verschiedenen Klassen der Bevölkerung überhaupt, der Thiergartenbesucher insbesondere, über

das Religionsedikt. Der Handwerker, der Neugeadelte, der Prediger, sie alle sind unzufrieden mit den neuen Bestimmungen. Der uns bekannte Zopfschulze wird verherrlicht, und das Ganze endet mit einer Glorifikation des Kronprinzen. Denn er, der hinter einer Hecke die Gespräche mitangehört hat, ruft aus: „Geist meines Onkels! umschwebe mich, leite mich, bis ich zum Ziele gelange, wo ich ganz in dir leben und wirken werde! — Dann sollen alle die Grossinquisitors und Geisterseher und Rosenkreuzer ihren Lohn bekommen, für alle die Schande, die sie dem preussischen Staate und Throne zugefügt haben.“

Gerade in diesem Ausruf ist am reinsten die Ansicht der Aufklärer ausgesprochen: der Unwille, mit welchem sie sich von der Gegenwart abwandten, die frohe Hoffnung, mit welcher sie der Zukunft entgegensahen.

Das Schicksal der genannten drei Aufklärer gehört zu den Kehrseiten der Aufklärungszeit. Sie sind Märtyrer für ihre Gesinnung und Träger einer Ueberzeugung, die in Berlin allgemein gewesen war und die, wenn auch nicht mit Feuer und Schwert, so doch mit aller Entschiedenheit ausgerottet werden sollte. Aber diese Ausrottung war nicht leicht, ja, sie war, wie man allmählich merken konnte, nicht möglich; denn das Berlin Friedrichs des Grossen war und blieb der Hauptsitz der Aufklärung.

Zwar das Berlin des Jahres 1788 sah den grossen König nicht mehr unter den Lebenden. Aber es betrachtete sich als seine Schöpfung und empfand die Aufforderung, seinem Begründer und glänzenden Wiederhersteller den schuldigen Dank abzustatten. Dem Jahr 1788 gehören die ersten Versuche an, Friedrich dem Grossen ein Denkmal zu errichten. Diese Versuche zu betrachten ist recht lehrreich; sie beginnen eigentlich schon zu Lebzeiten des Königs, und bei denselben begegnen wir Namen von Männern, die in der Litteratur und Gesellschaft berühmt sind, zunächst Chodowiecki, der schon 1777 den Gedanken an die Zukunft wohl erwägt, sodann Schadow, der 1781 einen Entwurf macht, welcher die auf einem Sarkophage ruhende Gestalt des Königs zeigt, halbaufgerichtet, von den trauernden neun Musen umgeben. So betrachtete man Friedrich während seiner Lebenszeit bereits als eine geschichtliche Persönlichkeit, als einen, der zugleich der Vergangenheit und der Gegenwart angehörte, und den man lieben konnte als einen Lebendigen und ehren, wie man meist nur Verstorbene ehrt.

Unmittelbar nach dem Tode des Königs dachte man daran, ihm ein Denkmal zu errichten. Schon im Juli 1788 bat der Minister Heinitz um die Genehmigung des Königs zu einem Denkmal, zu welchem das ganze Volk beisteuern sollte; der König aber erklärte das Denkmal auf eigene Kosten errichten zu lassen. Die eigentlichen Bestimmungen zu diesem vom König geplanten Denkmal rühren aus dem Jahre 1791 her. Dasselbe sollte ein Reiterbild in Bronze werden, der Held in einfacher römischer Friedenskleidung; um die Porträtähnlichkeit zu erzielen, wurde die Benutzung des Knobelsdorffschen Bildnisses vorgeschrieben. Das Denkmal sollte auf einem einfachen Piedestal stehen. Als Standort war ungefähr der jetzige bestimmt.

Vielfache Entwürfe liefen ein, die meisten mit so viel Allegorien belastet, dass sie erst durch eine lange Erklärung verständlich werden. Für unsere Auffassung der interessanteste und fast ohne Erklärung verständliche ist der Entwurf Chodowieckis, der wenige Tage nach dem Erlass eingereicht wurde. Der Herrscher ritt auf einem geschmückten Pferde, auf der Schabracke des Pferdes war eine Sonne angebracht: sie sollte hindeuten auf die von dem König nach allen Seiten verbreitete Aufklärung.

Denn das Denkmal, das war der Gedanke, der nicht bloss dem einzelnen Künstler vorschwebte, sondern die Denkenden der ganzen Zeit leitete, sollte nicht nur das körperliche Bild für alle Zeiten festhalten, sondern eine Mahnung gewähren an die Fortdauer seines Geistes und an das Weiterleben der grossen Gedanken, die ihn geführt und seine Lebensrichtung bestimmt hatten. Vielleicht ist diese Mahnung nirgends lebhafter ausgesprochen als in einer Schrift, die wirklich gerade vor 100 Jahren erschien. Sie ist nicht in Berlin veröffentlicht, aber sie giebt die Eindrücke wieder, welche der Verfasser, Mirabeau, ein tief blickender und urtheilsfähiger Zeit- und Gesinnungsgenosse, in Berlin gesammelt hatte und nicht etwa bloss den Preussen, sondern auch den Franzosen, ja den Bürgern der ganzen Welt zum Lesen und zum Nachachten empfehlen wollte. Sie bildet den passendsten Schluss unserer Betrachtung.

Mirabeau bemerkt, er würde den preussischen Staat und Berlin bewundern, wenn er in beiden nichts weiter als ein Werk Friedrichs des Grossen zu sehen hätte. „Aber," so fährt er fort, „das Glück Deutschlands hängt von ihm ab, wäre das nicht, so würde ich euch nicht beschwören, euch, mein Land, ganz Europa be-

schwören, die preussische Monarchie aufrecht zu halten, der Klugheit, der Güte Zeit zu geben zur Befestigung und Erweiterung ihrer Grundlage. Um dazu die Mittel anzugeben, ist dieses mühevolle Werk geschrieben worden. Diese Mittel sind lediglich Frieden und Freiheit. Bürgerliche Freiheit aller Unterthanen; Freiheit des Gewerbfleisses; Freiheit des Handels; Freiheit der Religion; Freiheit des Denkens; Freiheit der Presse; Freiheit der Dinge und der Menschen . . . . . Darin liegt das ganze Geheimniss des Regierens: darin wohnt wie in einem Fruchtkeim das Gedeihen der Reiche. Aber die preussische Monarchie ist mehr als jede andere geschaffen, eine so schöne Ernte einzusammeln; Alles ist darin reif zu einer grossen Umwälzung, kein übermächtiges Hemmniss steht im Wege . . . . . Möge der Schutzgeist Europas und der Menschheit wachen über ihren Geschicken: möge er sie behüten vor den eigenen Irrthümern! möge er sie schützen in den Gefahren, die ihr drohen! sie hinanführen auf den Gipfel der Grösse und der Macht, den sie nur erklimmen kann durch Weisheit und Gerechtigkeit!“

Anmerkungen.

[1]) Zu Nr. IX. Zuerst gedruckt: „Die Gegenwart", Berlin 1883, Nr. 31, S. 72 bis 75. Seitdem ist der Aufsatz zweimal von Anderen gedruckt worden, das eine Mal 1886 im Feuilleton einer von derselben Verlagshandlung, bei welcher auch die „Gegenwart" erschien und erscheint, herausgegebenen nationalliberalen Zeitung; das andere Mal im Jahre 1889 ohne mein Wissen und ohne dass mir, trotz meines nachträglichen Protestes, irgend welche Genugthuung zu Theil wurde, in der „Deutschen Schriftstellerzeitung". Eben deshalb glaubte ich. einen neuen rechtmässigen Abdruck der Studie veranstalten zu sollen. — Freilich ist sie gewissermassen nur ein Bruchstück, der Anfang einer ausführlichen Darstellung des Berliner Zeitungswesens, die ich an anderem Orte zu geben gedenke. Hier jedoch kam es nur darauf an, die ältesten Berliner Wochenschriften zu analysiren. Ueber einen Vorläufer derselben 1708 und über einen Nachläufer derselben aus dem Jahre 1769 handelt Ferd. Meyer in dem Aufsatz „Die erste Berliner Leihbibliothek" in der Zeitschrift „Der Bär", 11. Jahrg., Nr. 32, S 342—344.

[2]) Zu Nr. X Zuerst gedruckt: „Die Nation" 1887, Nr. 4, S. 49—51. Den Anlass zu dem Aufsatz gab das Buch: Die deutsche Sappho Anna Louise Karschin. Ihr Leben und Dichten. Ein Litteratur- und Kulturbild aus dem Zeitalter Friedrichs des Grossen. Von Dr. Adolph Kohut. Dresden und Leipzig. E. Piersons Verlag 1887. VIII und 180 S. Das Buch ist ganz bedeutungslos. Mehr als die Hälfte ist mit längst bekannten Dichtungen der Sängerin angefüllt; 10 Seiten braucht der Verf., um ein schwülstiges Leichengedicht, lateinisch und deutsch, auf die Karschin abzudrucken. Die Komposition des Buches ist schlecht; es trennt angeblich Leben und Dichten; da aber bei der Erzählung des Lebens schon viel vom Dichten die Rede war, so sind die letzten Abschnitte eigentlich nur Wiederholungen der ersten. Nirgends wird etwas Neues geboten; längst Bekanntes durchaus in alter Beleuchtung vorgetragen Dabei wimmelt das Buch von Flüchtigkeiten und Uebertreibungen. S. 40 wird die Aufnahme der Karschin in Berlin in einer Weise geschildert, an welcher die Phantasie des Verf. weit grössern Antheil hat, als ein quellenmässiger Bericht. Dieselbe Phantasie war auch geschäftig, als sie dem Verf (S. 52) die Worte eingab, in der Subscriptionsliste der ersten Ausgabe der Gedichte der Karschin fänden sich Handwerker und Näherinnen; denn von letzteren ist keine einzige angegeben und von ersteren findet sich auch keine Spur, es sei denn, dass Herr K. den „Ziesemeister" Liezmann in Ruppin dafür gehalten hat, der aber nichts anderes als Accisemeister, d. h. ein Steuerbeamter ist. Aber auch mit dem Wissen des Verf. ist es übel bestellt: S. 75 nennt er den Gönner der Dichterin Stahl den Vorsteher einer Pensionsanstalt, S. 91 macht er ihn zum Leibarzt. S. 46, 47 spricht er von dem österreichischen Gesandten Grafen von Gotter und verwechselt den Gesandten, der bereits 1762 starb, mit dem Dichter, der 1746 geboren wurde und daher wohl noch nicht 1761 seine Kollegin in Berlin empfangen haben wird. Das Schlimmste aber ist Folgendes.

S. 58 spricht der Verf. von der (im Text angeführten) Recension Mendelssohns in der „Bibliothek (soll heissen „Briefen) die neueste Litteratur betreffend“ (es sind übrigens nicht 9 eingehende Briefe, wie der Verf. schreibt, sondern nur 5), druckt einen Theil derselben ab und hält, wie aus den Schlussworten von S. 59 hervorgeht, dieselbe für ein Lob, obwohl sich schon in dem von ihm abgedruckten Theile der Recension Tadelndes genug findet Aber S. 61 spricht er gar von einer vernichtenden Lessing'schen Recension in den „Briefen“, über welche die Karschin in Folge ihrer Gutmüthigkeit nicht erzürnt gewesen sei, giebt ihren Inhalt an und merkt gar nicht, dass das, was er anführt, eben ein Stück der Mendelssohn'schen Rezension, dass also die seiner Ansicht nach lobende Mendelssohn'sche und die vernichtende Lessing'sche Recension eine und dieselbe ist!! (Mends Werke IV, 2. Abth., S 442, vgl. S. XXI, wo gerade diese Stelle als Eigenthum Nicolais erklärt wird).

[3]) Zu Nr. XI, bisher ungedruckt, ein Vortrag, den ich zuerst im Jahre 1884 in Hamburg und seitdem in vielen deutschen kaufmännischen und Bildungsvereinen wiederholt habe. Die Hauptquelle zu dem Vortrag ist die Korrespondenz zwischen Voltaire und Friedrich; einzelne Quellenbelege zu geben würde zu weit führen; vielfach, zu manchen Einzelheiten, sind die Gespräche Friedrichs mit Katt und einige Bände der politischen Korrespondenz Friedrichs d. Gr. benutzt. Eine hübsche hauptsächlich für Schulzwecke bestimmte Auswahl gibt Otto Hoffmann: Correspondance de Frédéric le Grand avec Voltaire. Leipzig 1889. Auch die grosse Voltaire-Litteratur ist mir wohl bekannt, auch hier vermeide ich es aber, einzelne Citate und Büchertitel zu häufen. Das Verhältniss Friedrichs zur deutschen Litteratur, das in dem Vortrag nur angedeutet, nicht aber ausgeführt ist, ergiebt sich näher aus Friedrichs Schrift De la littérature allemande, neu von mir herausgegeben Heilbronn 1883 (Seufferts Litteraturdenkmäler Nr. 16). Seitdem sind in der sehr reichen Fridericianischen Litteratur über diesen Gegenstand zwei Arbeiten erschienen, die aber hier nicht zu berücksichtigen waren: G. Krause, Friedrich der Grosse und die deutsche Poesie, Halle 1884, und das insbesondere auch für Goethe (vgl. G. J. X, S. 284) bedeutsame Schriftchen von B. Suphan: Friedrichs d. Gr. Schrift über die deutsche Litteratur, Berlin 1888. Dagegen war für unsern Zweck von grosser Bedeutung Eduard Zellers vorzügliches Buch: Friedrich der Grosse als Philosoph. Berlin 1886. Es ist mir von besonderer Wichtigkeit zu konstatiren, dass meine Ausführungen längst niedergeschrieben waren, ehe ich Kenntniss von Zellers Buch erhielt, und ich freue mich sehr, durch Zellers Darlegungen meine Ausführung vollständig bestätigt zu sehen, habe aber keine Veranlassung gehabt, meine Darstellung zu ändern; nur über Friedrichs Stellung zum Christenthum ist ein Satz nach Zeller eingefügt worden. Nur ist zu bemerken, dass es mir nicht auch um ausführliche systematische, die Philosophie Friedrichs erschöpfende Auseinandersetzung, sondern nur auf eine kurze prägnante Gegenüberstellung der Ansichten beider Freunde über einige religiöse und moralische Fragen ankommen konnte.

[4]) Zu Nr. XII. Zuerst gedruckt in der Zeitschrift für Gesch. d. Juden in Deutschland, Bd. I, S. 256—273.

[5]) Eine ausführlichere Charakteristik der Tellerschen Antwort gehört nicht hierher. Vergl. m. Gesch. d. Juden I, 121 fg. B. Rippners Aufsatz in der „Jubelschrift zum 70. Geburtstag des Prof. Grätz“, Breslau 1887, S. 162—171, fördert

die Sache nicht nur nicht weiter, sondern zeigt nur die thörichte Gesinnung und den gänzlich verkehrten Standpunkt des Verfassers. Ein litterarisches Nachspiel dieses Sendschreiben-Streites ist von mir erzählt in der Zeitschr. f. Gesch. d. Juden, Bd. III, S. 224 fg.: die Litteratur des Sendschreibens überhaupt gedenke ich später daselbst zu analysiren.

[6]) Einige wenige Verbesserungen gegen den ersten Druck dieser Briefe verdanke ich Herrn Adolf Gestetner in Buda-Pest, welcher aus dem Nachlasse des 1851 in Raab verstorbenen Privatlehrers Bernhard Ring ein in hebräischer Kurrentschrift geschriebenes Manuskript besitzt. Dies muss eine Abschrift sein. Die in meinen Händen befindlichen Briefe, die übrigens auch in hebräischer Kurrentschrift geschrieben sind, sind nicht bloss Autograph, d. h. durchweg von Friedländers Hand, sondern sie sind die wirklich abgesendeten Briefe. Sie liegen noch alle in den Falten, in welche sie behufs ihrer Absendung gelegt worden waren; an einigen Stellen ist das Papier schon ganz brüchig; ganze Seiten sind in zwei Hälften getrennt oder drohen auseinander zu fallen. Fast alle Briefe tragen die gleiche Adresse: Herrn / Herrn Meier Eger / in / Glogau. Auf einzelnen Adressen ist noch ein Frankaturvermerk, auf anderen steht „d. Einschl." od. Aehnl. Diese Originale, an deren Authenticität nicht der allergeringste Zweifel obwalten kann, habe ich behufs des vorliegenden Neudrucks noch einmal genau collationirt. Herr Rektor Dr. Holzman hat mich dabei in liebenswürdigster Weise unterstützt, wofür ich ihm auch an dieser Stelle besten Dank sage. Ich glaube nun aber den von mir gegebenen Text als einen völlig korrekten bezeichnen zu dürfen; die Abweichungen von demselben, die sich etwa noch in der obenerwähnten Abschrift befinden, können nicht in Betracht kommen, da sie nur willkürliche Aenderungen des Abschreibers sind. Die in Anführungszeichen eingeschlossenen Wörter und Sätze sind im Original hebräisch.

[7]) Die kurzen Sätze am Anfang dieses Abschnittes und der beiden folgenden rühren von Eger her, Friedländer hat sie im Original mit Zahlen bezeichnet.

[8]) Nur dieser eine Brief liegt mir in einer alten Abschrift, nicht im Original vor.

[9]) Vgl. oben die Einleitung.

[10]) Erschienen Altona 1790. R. C. ist der Grossvater von Gabriel Riesser.

[11]) 3 Theile. Prag 1784—1799.

[12]) Die beiden angeführten Rabbiner erregten hauptsächlich den Sturm gegen Mendelssohns Bibel-Uebersetzung.

[13]) Vgl. für diese und die in den Briefen ferner vorkommenden jüdisch-deutschen Ausdrücke Anm. 16.

[14]) d. h. Vorabend des Sabbath.

[15]) Deutsch-hebr. Schriften fürs Volk, erschienen 1706 in Amsterdam.

[16]) Zu den Briefen No. 4, 5 und 6 bedarf es für die des Hebräischen und des Jüdisch-deutschen Unkundigen einiger Erklärungen. Ich stelle die erklärungsbedürftigen Wörter hier zusammen; durch zahlreiche Anmerkungen unter dem Texte wäre der Zusammenhang zu sehr gestört worden.

Zu No. 4. Mauro = Furcht, Parnosse = Nahrung, Tachliss = Ende, nischt kosche = nicht schwer, das braucht uns keine Sorge zu machen, Cheder = jüdische

Schule, bei sei = zu den Christen, in eine Handelsschule oder dgl, Din (plur. Dinim) = Gebrauch, gesetzliche Bestimmung, Bocher = jüdischer Gelehrter, Cohen = Priester, Gemarah = Talmud, Tossfoss = Zusatz zum Kommentar des Raschi, Chumesch = 5 Bücher Mosis, Schulchan Aruch = Codex der Ritualgesetze, Malchusscho = dein Reich (Stelle aus einem Gebet), Tefiloh = Gebet, choschiv = achtunggebietend, ehrenwerth, Jeschiboth = Schulen, Chomez = Gesäuertes, Pessach = Ostern.

Zu No. 5 Tefillin = Gebetriemen, dawnen = Gebete sprechen, Lulav = Palmenzweig (am Hüttenfest beim Gottesdienste gebraucht), koscherste Mazzoth = die am strengsten nach den Vorschriften zubereiteten ungesäuerten Brode, Gaon (plur. Geonim) = Vorsteher, Haupt.

Der in diesem Briefe erwähnte Rambam ist Maimonides = Rabbi Moses ben Maimon; seine beiden Werke: Moreh nebuchim (Führer der Verirrten), eine tiefere Begründung des Judenthums und Nachweis seiner Uebereinstimmung mit der Philosophie; jad hachasakah (starke Hand), eine Sammlung der Gesetzesvorschriften des Talmud; Bechai ben Bakuda, Verf. eines Werkes „Herzenspflichten"; Cusari, religions-philosophisches Werk des auch als Dichter berühmten Juda-ha-Levi.

[17]) Nr. XIII. bisher ungedruckt; nur der kleine Theil über das Religionsedikt findet sich in der „Nation" 1889, Nr. 44, S. 660—662. Als Vortrag gehalten am 6. Dez. 1888 im Verein der jungen Kaufleute Berlins. Im Vortrage und bei der Ausarbeitung desselben, die allerdings etwa das Doppelte dessen bietet, was der Vortrag bieten konnte, habe ich mich so streng wie möglich an das Jahr 1788 gehalten und Abschweifungen mir nur da gestattet, wo sie unumgänglich nöthig schienen. — Die grösseren neueren Werke über Berlin von A. Streckfuss (2 Bände, Berlin 1887, 4. Aufl.) und von O. Schwebel (2 Bände, Berlin 1888) sind durchaus unzureichend, gehen nicht genügend auf die Quellen zurück und bieten daher kaum mehr als eine tendenziöse Bearbeitung früherer Darstellungen. Mein Urtheil über Schwebel habe ich näher ausgeführt und begründet: „Die Nation," Jahrg. 1888 Nr. 47 S. 667 fg. und Jahrg. 1889 Nr. 26, S. 398. Ich ging auf die Quellen, die theilweise im Texte selbst genannt sind; reichliche Quellenmittheilungen habe ich in dem Aufsatze: „Vor hundert Jahren. Mittheilungen aus der Geschichte der Juden Berlins" (Zeitschr. f. Gesch. d. Juden in Deutschland, III Bd., S. 185—233, auch in einem Separatabdruck erschienen) gegeben, die aber selbstverständlich von den Darlegungen dieses Vortrags völlig verschieden sind. Benutzt ist die „Vossische Zeitung" (hauptsächlich der Jahrgang 1788 aber auch die folgenden), Berliner Adressbuch, Nicolais Beschreibung; ferner die hübsche Zusammenstellung: „Berlin im Jahre 1786, Schilderungen der Zeitgenossen," Leipz. 1886.

Die kurze Bemerkung, S. 159 unten, wird vielleicht von Manchem seltsam gefunden; daher gebe ich im Folgenden einzelne Beläge zu meiner Behauptung. Die erste Todesanzeige steht in der „Vossischen Zeitung" vom 30. Juni 1789: die des Ministers Friedrich Albert Grafen von Schwerin; darauf folgen einige wenige von Adligen im Laufe des Juli und August. Alle diese Anzeigen stehen hinter dem Text und vor den eigentlichen Annoncen. Am 15. September wird der Tod des ersten Bürgerlichen, und zwar eines Schauspielers, Franz Frankenberg, angezeigt. Ihm wird dann (24. September) ein Trauergedicht gewidmet, das mit den Worten anhebt:

Der Vorhang fiel, der Deine Lebensscene,
O Frankenberg, beendigte; und viel
Verloren wir durch Dich, der Wehmuth Thräne
Ehrt Dich, Dein Herz, Dein meisterhaftes Spiel.

Am Schlusse desselben heisst es dann:

O wenn sein zaubernder Gesang
Ins Herz, nicht nur ins Ohr der Hörer drang,
So wird die Königsstadt ihm Todtenopfer weih'n
Und seiner Wittwe mehr als kalten Trost verleih'n.

Dies war wohl schon die Vorbereitung zu einer Benefizvorstellung zum Besten der Wittwe, die bereits am 22. Oktober stattfand.

Vom November an werden die Todesanzeigen häufiger, auch Auswärtige bedienen sich der Berliner Zeitung, um ihre Familiennachrichten den Freunden kundzuthun; 1790 stehen fast in jeder Nummer mehrere Anzeigen, häufig mit der Ueberschrift: Todesfälle. Seitdem bilden die Todesanzeigen eine stehende Rubrik der Berliner Zeitungen; doch wird Tag und Ort der Beerdigung in den älteren Anzeigen nie angegeben. Um eine Probe dieser Anzeigen zu geben, sei die nachfolgende abgedruckt, die ebensowohl wegen der Persönlichkeit, als wegen der Art des Ausdrucks Beachtung verdient:

„Meinen Gönnern und Freunden mache ich tiefgebeugt bekannt, dass mein innigstgeliebter Sohn und Handelsgesellschafter, Samuel Fr. Nikolai, den 18. d. in seinem 27. Jahre gestorben ist. Sowie diese Bekanntmachung anstatt der gewöhnlichen Trauerbriefe dienet, so verbitte ich zugleich alle Kondolenzen, die den Schmerz, den die tiefgebeugten Eltern und Geschwister empfinden, nur wenig lindern können. Wir sind sämmtlich überzeugt und haben schon Proben gehabt, wie sehr edeldenkende Seelen an unserm grossen Verluste theilnehmen. Berlin, den 20sten Mart. 1790. Fr. Nikolai."

Am 12. Juli 1791 steht dann die erste Todesanzeige eines Juden, Nathan Liepmann, wahrscheinlich desselben, der kurz vorher (s. „Spenersche Zeitung", 2. Juli) für sich, seine Kinder und seinen Bruder Moses ein Generalprivilegium erhalten hatte. — Ueber den Protest eines Theologen gegen eine jüdische Todesanzeige vgl. Zschr. f. G. d. J., III, S. 226, A. 1.

Die erste Geburtsanzeige finde ich in der „Spenerschen Zeitung" vom 29. Mai 1790. Bar. v. Gayb in Stendal, der die „erfolgte Vermehrung seiner Familie mit einer jungen (!) Tochter" mittheilt, trägt gleichfalls Sorge, hinzuzufügen, „Gratulationes werden verbeten." In dem ganzen Jahrgang 1790 der „Spener'schen Zeitung" fand er nicht einen einzigen Nachahmer. —

Gern hätte ich über Blanchards Fahrten (S. 162 fg.) ein Gedicht mitgetheilt, doch habe ich mir keinen der seltenen Einzeldrucke verschaffen können. Erwähnung verdient wohl die Anzeige des Medailleurs Loos jun., („Vossische Zeitung", Mai 1789), er habe bei Gelegenheit von Blanchards 34. Luftfahrt, die in Breslau erfolgte, eine Medaille angefertigt, welche das Bildniss des Luftschiffers und eine aërostatische Maschine mit mancherlei chemischen u. a. Zeichen, nebst der Inschrift zeigte: „Impavidus sortem non timet Icariam. Unerschrocken fürchtet er nicht des Ikarus Schicksal." Ueber ein nicht uninteressantes „komisches" Gedicht, das einer Berliner Luftschifffahrt des Jahres 1800 gewidmet wurde, hat Ferd. Meyer einige Mitthei-

lungen in der Zeitschrift „Der Bär“, 1889, Nr. 8, gemacht; einzelne Strophen desselben sollen in den „Berliner Neudrucken“, 2. Serie, Heft 3, abgedruckt werden. — Die Stelle Lessings über Berlin, Briefe hrsg. von Redlich; Goethes Worte zuerst im G. J., VII, Winckelmanns in den Briefen an Berendis, hrsg. von Goethe, S. 3. Winckelmanns Aeusserung ist sehr richtig gedeutet von G. Hirschfeld in „Nord und Süd“, Bd. 48, H. 144, S. 320. Die Schilderung der Berliner Gesellschaft musste nothgedrungen hier ganz kurz gefasst werden. Ueber Friedrich d. Gr. und seinen Kreis handelt der oben, S. 101—130 abgedruckte Vortrag. D. Friedländer ist S. 131 fg. charakterisirt; von den Berliner Jüdinnen, die damals die eigentliche „Gesellschaft“ zu bilden begannen, habe ich in dem unten folgenden Aufsatze „Goethe und die Juden“ Näheres mitgetheilt. —

Für die Theatergeschichte Berlins ist in erster Linie A. E. Brachvogel, Geschichte des Königlichen Theaters zu Berlin, 1. Bd., Berlin 1877, benutzt (Plümickes Theatergeschichte schliesst 1781). Die Gedichte auf Schauspieler u. s. w. sind den Zeitungen jener Zeit entnommen. Von dem Stücke „Lilla“ befindet sich eine Einzelausgabe in der Berl k. Bibl., welche ich benutzt habe. Aeusserungen der Kritik über Goethe und Schiller findet man in J. W. Brauns 5bändigem Werke: „Schiller und Goethe im Urtheile ihrer Zeitgenossen“ (Leipzig und Berlin 1877 bis 1884). — Für Mozart sei der Kürze halber auf L. Nohl, Mozarts Briefe, Salzburg 1867, S. 453 ff., verwiesen. — Notizen über die Geschichte der Aufklärung gebe ich hier nicht; sehr nützlich sind für den, welcher namentlich die Berliner Richtung kennen lernen will, die mannigfachen Schriften und Sammlungen von M. v. Geismar (Bruno Bauer). Die Schriften von J. H. Schulz, H. Würzer, K. F. Bahrdt habe ich in den Exemplaren der Berliner k. Bibl. oder meiner eignen Sammlung benutzt. Das Werk von Henke führt den Titel: „Beurtheilung aller Schriften, welche durch das Königlich Preussische Religionsedikt und durch andre damit zusammenhängende Religionsverfügungen veranlasst sind; von D. H. Ph. C. Henke, Abt des Klosters Michaelstein, und öffentl. ordentl. Prof. der Theol. zu Helmstädt. Aus der allgem. deutsch. Biblioth, Bd. CXIV, St. 2, und Bd. CXV., St. 1, besonders abgedruckt.“ Kiel bey C. E. Bohn 1793, VIII, 8 unpag. und 595 S. Das Buch beurtheilt 94 Schriften nach 3 Klassen. 1. Schriften über das Religionsedikt. 2. Schriften über Anstalten zur Vollstreckung des Religionsedikts. 3. Schriften vermischten Inhalts; die beiden ersten Klassen zerfallen in 4 bez. 5 Fächer oder Theile. — Doch ist auch diese angeblich erschöpfende Zusammenstellung keineswegs vollständig. Zunächst deswegen nicht, weil sie die Zeitschriften nicht berücksichtigt. Dahin gehören das „Berlinische Journal für Aufklärung, hrsg. von G. N. Fischer und A. Riem,“ das im Jahr 1788 zu erscheinen begann. Von dem einen der beiden Herausgeber, G. N. Fischer, erschien „Friedrich, der Schutz der Freiheit. Ein Hymnus zur Feier des 17. August 1788,“ der gewiss in unsern Zusammenhang gehört. Ferner die „Berlinischen Jahrbücher,“ von denen das 43. Stück zwei hierher gehörige Aufsätze enthält: „Fortsetzung des Schreibens des Pastors S. zu N. über das preuss. Rel.-Ed.“ und „Eines Gottesgelehrten Vertheidigung des neuen preuss. Rel.-Ed. als in einer Antwort auf das Schreiben des Pastors S. zu N.“ Eine andere Berliner Zeitschrift „Der Lauf der Welt“ (3. Quartal, 8. Stück, 1788) enthielt den Aufsatz: „Etwas über Aufklärung, was davon aus den ältesten Annalen der Menschheit erhellt.“ Aber auch selbständige Schriften müssten hier erwähnt werden, z. B. Zöllners Abschiedspredigt, November 1788, und „Ueber Re-

ligion, Aufklärung, Deismus und Gewissensfreiheit. Ein Wort zu seiner Zeit an meine Zeitgenossen, veranlasst durch die Antwort auf die Widerlegung der Zimmermann'schen Schrift über Friedrich d. Gr., von dem Verfasser derselben." Dieser Schrift ging voraus und ist theils wegen dieses äussern Zusammenhangs, theils wegen der Erwähnung der Schulz'schen Angelegenheit anzuführen: „Kann die Religion der Christen ganz abgeschafft und dagegen eine philosophische Religion eingeführt werden? Als eine Antwort auf die Widerlegung der Schrift des Ritters von Zimmermann über Friedrich d. Gr., nebst einigen Bemerkungen über des Predigers Schulz Schrift: Erweis des himmelweiten Unterschieds der Moral von der Religion. Von einem biedern Freunde des Vaterlands und der Religion." Von den Autoren der drei im Text näher gewürdigten Schriften sind Bahrdt und Schulz bekannt; man findet über sie in den üblichen Handbüchern (z. B. auch Goedeke) manches Nähere; 6 Schriften über den Prediger (Gielsdorfer) Schulz sind bei Henke abgehandelt. Ueber Würzer sind einige Notizen, ausser dem Autobiographischen, das W. selbst in seiner obenbehandelten Schrift giebt, im „Neuesten gel. Berlin" von V. H. Schmidt und D. G. Mehring Berlin 1795 zu finden. — Der auf ihn bezügliche königliche, an den Grosskanzler Carmer gerichtete Erlass vom 19 Dez. (in der Voss. Ztg., 23. Dez. abgedruckt) ist wegen der speziellen, für den Genannten bestimmten und wegen seiner allgemeinen Bemerkungen interessant genug, um hier mitgetheilt zu werden. Bei dem Erkenntniss gegen Würzer solle es sein Bewenden haben. „Nur muss diesem Menschen das Unschickliche in seinem Betragen noch mit Nachdruck verwiesen und er vor künftigen ähnlichen Vergehungen bei Vermeidung härterer Strafe gewarnet werden. Ihr habt vollkommen Recht, dass das Edikt vom 9. Juli nicht anders als für ein kirchliches Polizeigesetz angesehen werden könne; und es sind muthwillige Verdrehungen, wenn demselben ein andrer Sinn angedichtet werden will. So wenig es aber Jemand billigen würde, wenn ein Prediger der protestantischen Kirche unter dem Vorwand der Aufklärung seiner Gemeinde alle Grundsätze der römischen Kirche vortragen und zur Annahme empfehlen wollte, ebensowenig und noch weniger kann es erlaubt sein, dass ein Deiste, Socinianer und dergleichen Sektirer seine Meinung und Lehre einer Gemeinde der augsburgischen Konfession aufdringe. Ich bin weit davon entfernt, irgend Jemand in seiner Glaubens- und Gewissensfreiheit einzuschränken, das aber kann und werde ich nimmermehr zugeben, dass heimliche Feinde der christlichen Religion, welche sich für protestantische Prediger ausgeben, fernerhin fortfahren sollten, meine treuen Unterthanen in ihrem Glauben irre zu machen und ihnen mit der Religion zugleich die sicherste Beruhigung in Leben und Tod, sowie die wirksamsten Beweggründe zur Tugend und Rechenschaft zu entziehen." — Ueber das Denkmal Fr. d. Gr. vgl. Joh. Krätschell: Die ältesten Entwürfe für das Denkmal Friedrich d. Gr. in Berlin. („Die Gegenwart" 1888, Nr. 27, S. 9 ff.) Die Stelle Mirabeaus steht am Ende seines Buches über die preussische Monarchie; die Uebersetzung ist entlehnt aus W. Oncken: „Das Zeitalter Friedrich d. Gr." Berlin 1882, Bd. II, S. 854 fg.

III.

Aus der Zeit Goethes.

XIV. Drei Briefe der Corona Schröter.[1])

Von Corona Schröter (1751—1802), der genialen Sängerin und liebenswürdigen Frau, besitzen wir unglaublich wenig schriftliche Zeugnisse. Sie, die in ihrer Blüthezeit die gefeierte Heldin grosser geistig bedeutender Kreise war, lebte in den letzten Jahren ihres Lebens verlassen und einsam. Aber auch über sie besitzen wir verhältnissmässig wenige Mittheilungen von Zeitgenossen; ein neuerdings erschienenes Buch, das ihr Leben zu behandeln vorgiebt, ist eher eine breite, inhaltsarme, mit unbewiesenen Verdächtigungen angefüllte Darstellung, als eine würdige Biographie.

Doch wer wollte es unternehmen, durch eine Schilderung der Corona mit Goethe in Konkurrenz zu treten, der so wunderbar von ihr gesungen hat:

„Ihr kennt sie wohl; sie ists, die stets gefällt;
Als eine Blume zeigt sie sich der Welt:
Zum Muster wuchs das schöne Bild empor,
Vollendet nun, sie ists und stellt es vor.
Es gönnten ihr die Musen jede Gunst,
Und die Natur erschuf in ihr die Kunst.
So häuft sie willig jeden Reiz auf sich,
Und selbst dein Name ziert, Corona, dich.
Sie tritt herbei. Seht sie gefällig stehn,
Nur absichtslos, doch wie mit Absicht schön.
Und, hocherstaunt, seht ihr in ihr vereint
Ein Ideal, das Künstlern nur erscheint.“

Die folgenden bisher ungedruckten Briefe machen keinen Anspruch darauf, merkwürdig neue Mittheilungen zu bringen, sondern wollen nur Beiträge zu dem Bekannten fügen und die Sängerin in ihrem harmlos anmuthigen Plaudertone kennen lehren. Der

Mann, an den diese Briefe gerichtet sind, ist F. J. Bertuch in Weimar, ein vielseitig gebildeter, mannigfach thätiger Mann, der als Beamter des Herzogs mit den höchsten Kreisen beständig in Berührung kam, als Buchhändler viele Jahre hindurch grossartige Unternehmungen ausführte, als Schriftsteller sich in kleinen Dichtungen versuchte und als Gelehrter der spanischen und portugiesischen Literatur durch kenntnissreiche Uebersetzungen Eingang in Deutschland zu verschaffen bemüht war. Seine Don-Quixote-Uebersetzung, die Leipzig 1775 ff. in sechs Bänden u. d. T.: „Leben und Thaten des weisen Junkers Don Quixote von La Mancha. Aus der Urschrift des Cervantes nebst der Fortsetzung des Avellaneda" erschien, wurde von den Litteraturkundigen als ein bemerkenswerthes erfreuliches Ereigniss begrüsst, und sein gleichfalls von Corona erwähntes Trauerspiel „Elfriede" (Weimar 1775) erwarb sich auch bei Anderen als bei der mildurtheilenden Sängerin Beifall. — Minchen ist die treue Freundin und Gefährtin der Corona; von dem in den Briefen mehrfach genannten Leipziger Freunde Steinauer ist mir weiter nichts bekannt; er war wohl ein Leipziger Buchhändler oder Kommissionär; jedenfalls stand er mit Bertuch in einer sehr lebhaften Korrespondenz. Die zahlreichen noch erhaltenen Briefe (im Bertuch-Froriepschen Archive in Weimar) bieten inhaltlich kein Interesse dar. Die in dem dritten Briefe erwähnten, damals im Druck erschienenen Lieder der Corona, waren zu ihrer Zeit sehr beliebt, sie sind jetzt ungemein selten geworden. Wann die Bekanntschaft Coronens mit Bertuch erfolgte, vermag ich nicht zu sagen; sie ist, ganz abgesehen davon, dass sie die im Folgenden abgedruckten anmuthigen Plauderbriefe der Corona hervorrief, schon deswegen wichtig, weil durch sie wohl auch Goethe, der ja bei seinem Eintritt in Weimar mit Bertuch intim verkehrte — eine Intimität, die sich freilich bald löste, — die erste Kunde von der genialen Sängerin und der schönen Frau empfing. Ueber die Begeisterung, welche Corona damals in Leipzig erregte, haben wir ein Zeugniss in den Worten, die der Schauspieldirektor A. Seyler an Bertuch schrieb (13. Aug. 1774; der Brief ist gleichfalls ungedruckt): „Und die Schröderin? O welch ein Mädchen! Ich verzeihe Ihnen jetzt Ihre ganze Entzückung! Und Donna Koch, welch ein Nichts in Vergleichung mit ihr; ein einziger Blick von ihr ist mir lieber als der Koch ganzes Hallelujah." (Eine andere Schilderung Coronas vgl. unten S. 201.) Die Briefe selbst lauten, genau

nach der Orthographie der Schreiberin, und in ihrer oft unrichtigen Wort- und Satzfügung, folgendermassen:

I.

Leipzig, 7. Juni 1774.

Ob ich mich gleich niedersetze, um an meinen lieben Bruder Fritz zu schreiben, so kann ich es doch gar nicht mit der Ruhe und Gelassenheit thun, mit der man sonst an einen Bruder zu schreiben pflegt. Da fällt mir alle Augenblicke Herr Bertuch, der gelehrte Mann, der grosse Dichter ein. Stellen Sie sich vor, wie mir dabey zu muthe werden muss! Nein, so lange ich Sie mir in dieser Gestalt denke, kann ich kein Wort aufbringen — — Nun — so will ich denn ganz allein an meinen lieben Bruder Fritz, an den nachsichtigen, gütigen Freund schreiben. Von diesen habe ich nichts zu befürchten; in diesen seinen Augen werde ich durch meinen schlechten Brief nichts verliehren; denn er wird blos gute, redliche Gesinnungen, und nicht schöne Wendungen, und Ausdrücke darinn suchen. Ist es nicht so bester Freund? Sind Sie mit diesen Zutrauen in Ihre Freundschaft zufrieden? Sie werden diesen Brief von den Händen unsers lieben Freundes Steinauers empfangen. Blos desswegen muss er Ihnen ein wenig lieb seyn, wenn er es auch sonst gar nicht wäre. Der lose Mann wird mich wegen meiner Nachlässigkeit im Schreiben bey Ihnen schwartz zu machen suchen, wenn er es nicht schon gethan hat; aber glauben Sie ihm nur nicht! Er wird sich vielleicht darauf berufen, dass er mich einige mal hat erinnern müssen Ihnen zu antworten, und dass ich mich geweigert habe es zu thun; aber das war nur aus Scherz, weil ich ihm gern das Vergnügen machen wollte mich ausschelten zu können; denn das thut er gar zu gern. Wenn Sie nur wüssten was es für ein böser, böser Mann ist! Wie er mit seinen Freunden umgeht! wie er sie quält, o! und was er I h n e n alles nachsagt! das sollten Sie nur erst hören — doch Sie mögten ihm diesen Brief zeigen, und da könnte ich schöne ankommen! nein, ich sage kein Wort mehr. — Nun, zu Ihrem lieben Briefe.

Sie würden mir in der That Unrecht thun, werthester Freund, wenn Sie mir im Ernst zutrauten, dass ich Sie so bald vergessen könnte. Wer einmal meine Achtung und Freundschaft hat und sie so sehr wie Sie verdient, könnte ich den jemals vergessen? Sehr oft unterhalten wir uns, Minchen, und ich, von Ihnen, und erinnern

13*

uns mit Vergnügen an die Zeit, da wir Ihren angenehmen Umgang genossen. Hätte sie doch nur länger gedauert; oder sähen wir Sie nur wenigstens bald wieder, da liessen wir Sie gewiss nicht so geschwind wieder weg. Sie sind doch noch immer auf den guten Gedanken diesen Sommer noch einmal herzukommen? O thun Sie es doch ja! Wir bitten Sie alle darum! Ihre Elfriede hat uns unser lieber Hr. Steinauer vorgelesen. Ich wünschte nichts mehr, als sie von rechten guten Acteurs vorstellen zu sehen; es muss eine vortreffliche Wirkung thun. In der That, Elfriede ist das liebenswürdigste Geschöpf, das man sich denken kann. So eine Gattin wünschte ich Ihnen, ganz so wie Elfriede. Sie fragen mich, ob ein Mädchen wie diese meine Freundin seyn könnte? O um wie vieles müsste ich besser seyn, so eine Freundin zu verdienen! —

Minchen erwiedert Ihr Grüss Dich Gott Schätzerl auf das beste, und empfiehlt sich in Ihr Andenken. Ich wünsche Ihnen glücklich, und gesund zu bleiben; bitte Sie ferner um Ihre Freundschaft und bin stets

Ihre aufrichtigste Freundin

Corona Schröter.

Dem Hrn. Hofrath Wieland bitte mich recht vielmals zu empfehlen.

II.

Leipzig, den 15. Märtz 1775.

Liebster Himmel, wie vergeht doch die Zeit Ich staune, da ich nach dem dato Ihres Briefes sehe, dass schon wieder über 4 Wochen verstrichen und ich ihn noch nicht beantwortet habe. Sie werden bald glauben, der Himmel bediene sich meiner als eines Werkzeugs, um Ihre Geduld und Langmuth zu prüfen. Bisher ist sie noch standhaft genug geblieben, das muss man Ihnen zum Ruhme nachsagen und das gab mir mein Genius ein, nach Ihrem Briefe, der gleich neben mir liegt zu blicken und darauf zu lesen: „Krönchen ist böse auf Sie.“ Das hatte ich wahrhaftig ganz vergessen, dass ich auch Ursache habe auf Sie böse zu sein. Ja, ja, Brüderchen, der Mann, den Sie einen Schadenfroh nennen, hat ganz Recht. Ich bin in der That böse gewesen und bin es, glaube ich, auch noch, wenn ich bedenke dass Sie Ihres don quixots wegen Ihr armes Schwesterchen so lange haben vergessen können und — nein, mein liebster Bruder Fritz, ich bitte Ihnen diese Vorwürfe

gleich wieder ab. Sie sind mir so werth, dass ich auch im Schertz nicht fähig bin Ihnen etwas zu sagen, das Ihr gutes Herz kränken könnte. Ich bin nicht einen Augenblick böse auf Sie gewesen. Bange war mir wohl, da Sie so lange nicht schrieben, weil ich anfänglich nicht wusste, was die Ursache davon sein mögte. Da mir aber Freund Steinauer sagte, dass Sie zuviel Arbeit zu schreiben verhinderte, so beruhigte ich mich. Denn dass mich mein guter Bruder Fritz so bald vergessen haben sollte, konnte ich ihm gar nicht zutrauen.

Bald, bald ist die erwünschte Zeit da, da ich meine 3 schätzbaren Freunde hier sehen soll. Sie können gar nicht glauben, wie sehr ich mich darauf freue. Machen Sie nur auch, dass man Sie genüssen kann, denn nur so kurze Zeit hier zu bleiben als Sie das vorige Mal blieben, das lassen Sie sich ja nicht einfallen, damit würden alle Ihre Freunde hier schlecht zufrieden sein und bei mir verdienten Sie sich gewiss kein Schwestermäulchen. Richten Sie sich danach. — Sie irren sich entsetzlich, liebster Bruder Fritz, wenn Sie denken, dass mir unser Freund Steinauer Ihre Silhouette gemacht hat. Glauben Sie nur dem garstigen Mann kein einziges Wort mehr. Er hat es Ihnen versprochen? Ja, das Gott erbarm! Mir hat er es auch versprochen, wenn ich damit zufrieden sein will! Noch dazu auf eine ganz besondere Art wollte er mir sie machen — ach gehen Sie doch mit diesem hässlichen Mann! Ich mag gar nichts mehr von ihm wissen. — Zaudern Sie nur nicht länger und schicken Sie mir bald die kleine Silhouette, damit ich doch auch das Vergnügen haben kann, ihn sich ein wenig ärgern zu sehn, wenn ichs ihm unter die Augen halte. Sie ist Ihnen doch noch ähnlich? Denn sonst ist sie mir zu nichts nütze. Leben Sie wohl liebstes Brüderchen; ist Ihr don quixot fertig? Sie merken doch, warum ich Sie frage? Ihnen und meinen verehrungswürdigen Freunden bitte ich mich erinnerlich zu machen und Sie vergessen Sie ja nicht Ihr Schwesterchen C. E. W. S.

Verzeihen Sie mein schlechtes Geschmier; es ist in grösster Eil geschehn.

III.

Weimar, 22. May 1794.

Hier, mein gütiger Freund, übergebe ich dieses, mein kleines musikalisches Produkt, Ihrer freundschaftlichen Vorsorge, — Der

Hoffourir Martini der so gefällig gewesen, mirs ins Reine zu schreiben, hat freylich ein sehr grosses Format von Papier dazu genommen, und er behauptet, dass es nicht kleiner seyn dürfe, wenn der Stich deutlich und leserlich seyn sollte, welches ich freylich auch wünschte. Sie werden allso die Freundschaft für mich haben, und eine gute Mittelsorte Papier von dieser Grösse dazu auswählen. Es wird fürcht ich etwas hoch kommen, allein, ein gutes Aeusserliche ist bey jeder Sache; so wie bei den Menschen, eine wesentliche Empfehlung, und ist besonders hier nothwendig. Doch werden Sie auch zu gleich auf den angesezten Preiss der Lieder einige Rücksicht nehmen müssen, bester Freund, bei dem Papier Einkauf — Aber ich schwatze Ihnen da vor, als wenn ich nicht wüsste, dass Sie das alles aufs beste und überlegteste einrichten und besorgen werden. Das ganze Werk beträgt $5^1/_2$ Bogen, allso 20 Platten. — Das Titel Blatt bitte ich Sie, so simpel als möglich zu bestellen, nach Ihrer Angabe wird es dem ohngeachtet geschmackvoll seyn, und angenehm ins Auge fallen. Auf einen Titel habe ich mich noch nicht besonnen. – Die Italienischen und französischen Lieder geniren mich dabey ein wenig — ich dächte aber, ich könnte die aus dem Spiele lassen — der Titel wird sonst so weit läuftig, und klingt auch so pretenzios — es mag allso heissen: Gesänge mit Begleitung des forte-piano, von Corona Schröter zweite Sammlung. Die meisten Gesangfreunde sind doch für teutschen Gesang, wer sie allso nach dem Titel kaufen wollte, würde vielleicht abgeschreckt werden, wenn von mehreren Sprachen die Rede wäre; allso lassen wirs denk ich so dabey. Es fällt mir eben ein; dass alles was für Gesang in Kupfer gestochen wird, lateinisch Lettern hat, allso wird das auch wohl hiermit der Fall seyn, und Sie werden die Güte haben es dem Herrn zu sagen, dass er sich an den teutsch geschriebenen Text nicht kehren soll; es nimmt sich auf jene Art auch besser aus. Da Sie schon mehr Geschäfte mit ihm abgethan haben, so wird er sich ja bei diesen auch billig finden lassen, bitten Sie ihm in meinen Namen auch darum. – Hierbei folgen auch eine Parthie Anzeigen, die Sie die Güte haben werden an meine, u. Ihre Bekannten bey Gelegenheit auszutheilen. Mich dünkt Sie äusserten auch, dass es gut wäre es in den Zeitungen bekannt zu machen? Auch dieses muss ich Sie ersuchen gütigst über sich zu nehmen, bester Freund, denn wir armen Frauenzimmer sind in dergleichen Dingen gar unbehülfliche

einfältige Geschöpfe. — Nun dünkt mich hätt' ich über diesen Punkt nichts mehr auf den Herzen. Leben Sie allso wohl mein gütigster Freund, und verzeihen mir, dass ich Ihnen so viel Müh verursache. Empfehlen Sie mich meinen Freunden, und kommen Sie recht gesund und glücklich wieder zu uns zurück.

Ihre ergebenste Freundin
Corona Schröter.

Acht Jahre später starb Corona. Zu dem Todesjahr bemerkte Goethe in seinen Annalen, anspielend auf die oben mitgetheilten Verse: „Corona Schröter starb und da ich mich gerade nicht in der Verfassung fühlte, ihr ein wohlverdientes Denkmal zu widmen, so schien es mir angenehm wunderbar, dass ich ihr vor so viel Jahren ein Andenken stiftete, das ich jetzt charakteristischer nicht zu errichten gewagt hätte.“

XV. Aus Briefen der Friederike Oeser.[2])

Jedem Kenner von Goethes Jugendgeschichte ist der Name der Friederike Oeser vertraut. Sie, die Tochter des hochbegabten und seiner Zeit vielleicht über Verdienst gerühmten Künstlers, war Goethes Muse während seiner Leipziger Studentenjahre. Ihr sind die „Leipziger Lieder“, das erste bedeutende lyrische Erzeugniss des jungen Dichters, gewidmet, an sie eine poetische Epistel und zwei prosaische Briefe Goethes aus den Jahren 1768 und 1769 gerichtet, von denen der eine (13. Februar 1769) als eines der merkwürdigsten Lebensbekenntnisse Goethes bezeichnet werden kann.

Weder die Lieder, noch die poetische Epistel, noch endlich die Briefe sind Zeugnisse einer Liebelei des Dichters. Es war eine gute Kameradschaft und Freundschaft, die den jungen Mann mit dem fast gleichaltrigen Mädchen verband, eine Freundschaft freilich, die dem Dichter, der für Freundinnen kein sonderliches Gedächtniss hatte, bei der Aufzeichnung seiner Lebenserinnerungen dergestalt aus dem Sinn geschwunden war, dass er nicht einmal den Namen der Freundin erwähnte. Auch seiner späteren Leipziger Begegnungen mit der Jugendfreundin gedachte er nicht, obwohl er sie wie seinen Meister, dem so vieles schuldig zu sein er gern bekannte, mehrfach sah; ein herzlich-neckisches Briefchen aus jener Zeit hat sich erhalten.

Bei einer Frau jedoch, sollte man meinen, müssten Jugendeindrücke fester haften, und bei der grösseren Geneigtheit der Frauen, von ihren Gefühlen zu sprechen, sollten Erinnerungen an solche Jugendfreundschaften auch in Briefen späterer Zeit wieder auftauchen. Als ich daher durch die Güte des jetzigen Besitzers, des Herrn Alexander Meyer Cohn in Berlin, mehr als zweihundert Briefe der Friederike Oeser aus den Jahren 1769 bis 1828, gerichtet an ihre Tante Frau Rosine v. Kovátsch in Pressburg und deren Tochter Sophie, verehelichte Seipp, in Prag, später in Wien, erhielt, glaubte ich zahlreiche Reminiscenzen an Goethes Leipziger Jugendtage zu finden und hoffte, gewichtigen Bemerkungen einer verständigen Zeitgenossin über Goethes Werke zu begegnen. Aber in beiden Beziehungen wurde ich getäuscht. In dem sehr umfangreichen Briefwechsel — fast kein Brief ist kürzer als vier vollbeschriebene Oktav- oder Quartseiten, viele aber sind länger — wird Goethes Name nur an zwei Stellen genannt. Von Goethes Werken aber wird keines besprochen, nicht einmal „Dichtung und Wahrheit", das doch infolge seiner Schilderung Oesers und des Oeserschen Hauses recht wohl zum Ausgangspunkt einer Betrachtung hätte gemacht werden können. Dieses Schweigen rührt so wenig aus Unkenntniss der betreffenden Schriften wie aus der Erwägung her, dass die Adressatinnen solcher Betrachtungen unfähig oder unwürdig waren, sondern entweder daher, dass Friederike keine expansive Natur war, vielmehr sich über das, was sie innerlich erregte oder bis hierher erregt hatte, in Schweigen hüllte, oder daher, dass sie trotz der persönlichen Beziehungen zu Goethe mit ihrer Bildung noch in der vorgoetheschen Zeit wurzelte. Citirt sie Prosaiker oder Dichter, so sind es Michaelis, J. G. Jacobi, höchstens Wieland und der „sinnreiche Sophiste" Lessing.

Die zwei Stellen, in denen sie Goethe ganz gelegentlich nennt, finden sich in den Briefen vom 9. November 1775 und 14. November 1794.

Die erste Stelle lautet: „Die Chronologie des deutschen Theaters ist von einem gewissen Prof. Schmid, der in Giessen Prof. und auch schon durch andere Werke, die ihm theils Ehre und Unehre gemacht, bekannt ist, er ist zum Ex. der Verfasser von der Biographie der deutschen Dichter, ein Werk, das ziemlich gut ist, wie auch einiger Uebersetzungen von Comödien und Tragödien,

die man lobt. Aber so ist er auch in seinen jüngeren Jahren, wie er noch hier studierte und wie er von hier nach Erfurth ging, der Verfasser mancher albernen Satyre auf manchen würdigen Mann, wodurch er sich sehr verhasst machte. Ich kenne ihn persönlich und ich glaube, zur Dankbarkeit, dass er einigemal Höflichkeiten in unserm Hause genossen, hat er uns, in seinem Leben des Michaelis, das darinn befindliche Compliment an Halss geworfen, welches er immer hätte bleiben lassen können. Der verstorbene Comödiant Koch, einer unserer würdigsten Männer, sowohl auf dem grosen Schauplatz der Welt, als bey dessen Nachahmung hat Schmidten viele Dienste dabey geleistet. Denn dieser Mann bewahrte viele und wichtige Begebenheiten von dieser Art bey sich auf, die er ihm zum Theil mitgetheilt hat. Dems. Schröterin, die ich ebenfals persönlich kenne, fand sich über diese Zueignungsschrift sehr beleidiget, ungeachtet sie fast alle die Lobsprüche, die ihr darinn gegeben werden, verdient. Sie ist seit vielen Jahren Sängerinn bey den L[eipziger] grosen Concerten und ist sonst eine gute Sängerinn gewesen, allein ungeachtet sie nun erst einige zwanzig ist, hat sie doch fast gänzlich ihre Stimme verlohren. Sie weiss aber diesen Verlust durch andere Vollkommenheiten zu ersetzen, sie spielt sehr schön Clavier und blässt ganz allerliebst die Flöte, spricht Französisch und Italiänisch vollkommen und würde eine unserer ersten Schauspielerinnen seyn, wenn sie sich entschliessen könnte aufs Theater zu gehen. Ich habe ihr die Rolle der Constantie im Galleeren Sclaven auserordentlich schön vorstellen sehen; sie spielt zuweilen zu ihrem Vergnügen, wo sie ihre Bekannte und Freunde dazu einladet. Kurz sie besitzt alle diejenigen Vollkommenheiten, die sie als Künstlerinn besitzen soll, worunter auch ihre schöne Person mit zu rechnen ist. Sind Sie mit dieser Nachricht zufrieden? Wo nicht, so schreiben Sie mir, was Sie noch gern wissen möchten, ich stehe zu Befehl und hoffe Ihnen ziemlich in allen Fällen durch meine eigne Anschauungskraft oder die einsichtsvolle Kenntniss meiner Freunde dienen zu können. Ich habe das Vergnügen, viele grose Männer persönlich zu kennen und gekant zu haben. Ohne die Leipz. Gelehrten, die ich alle kenne, zu rechnen, so kenne ich auch einen Lessing, Ramler, Diderot, Sulzer, Büsch, Wieland, Knebel, Hagedorn, Teller, Thümmel, Jacobi, Basedow, Cramer, Garve, Goethe und Gleim und andere mehr, ohne die Künstler zu rechnen, und habe einen Winkel-

mann, Rabener und Michaeliss gekannt. Es ist weiter kein Glück, diese Leute persönlich zu kennen, aber doch ein Vergnügen."

Als Nachschrift heisst es dann: „Die Zueignungsschrift an Dem. Schröter ist nicht von Schmiden, sondern von einem jungen Buchhändler, der sterblich in Dem. S. verliebt war."

Die Zueignungsschrift an Corona Schröter, von der in diesem Buche die Rede ist, kann nur die der „Chronologie des deutschen Theaters" von dem bekannten Giessener Schmidt sein — abgedruckt bei R. Keil: Corona Schröter, Leipzig 1875, S. 58 —; der Verfasser derselben wäre dann nach Friederikes Aeusserung der Mitarbeiter an dem genannten Werke der Buchhändler Joh. Gottfr. Dyk.

Die Erwähnung Goethes ist charakteristisch. Nicht bloss, dass sein Name fast zuletzt steht, ja Friederike hatte ihn überhaupt zuerst vergessen, sie hatte bereits hingeschrieben „und andere mehr" und trug dann erst die beiden Namen Goethe und Gleim nach.

Die zweite gelegentliche Erwähnung Goethes lautet so: „Endlich kam der Graf Fries an, den man schon früher erwartet hatte, und er selbst, nebst Herrn Hofrath Lerse wurden als sehr liebenswürdige Menschen gepriesen. Ich hörte von letzterm, dass er Goethens Freund wäre und dass er meinen Vater wünschte kennen zu lernen. Vor einigen Tagen brachte demnach Dr. Platner den jungen Grafen und Herrn Lerse zu meinem Vater. Ganz von ohngefähr war ich in einem kleinen Cabinett, was an meines Vaters Stube ist und ich konnte unbemerkt jedes Wort hören. Der Herr Hofr. sprach viel und lauter kluge Dinge, ich habe ihn auch gesehen, aber ohne von ihm bemerkt zu werden, weil ich mich ohne dringende Ursachen nie vor Fremden oder einheimischen Besuchen, die meinem Vater allein gelten, sehen lasse." Lerse ist Goethes Strassburger, im „Götz" verherrlichter Freund. Sein Name wird in unseren Briefen aus den Jahren 1794 bis 1796 häufig erwähnt, und das geschieht aus folgendem Grunde.

Lerses Jugendfreund und Universitätskamerad war Christoph Seipp, der Mann der Sophie v. Kovátsch, der Kousine Friederikes. Als Lerse als Erzieher des jungen Grafen Fries nach Wien kam, hoffte er seinen Freund dort zu finden, erfuhr aber, dass er gestorben sei. Er nahm sich des Sohnes Karls Seipp, eines künstlerisch begabten Knaben, an, that ihn zu einem Wiener Maler, Karl Pitz, in die Schule und veranlasste die Mutter, als der erste Lehrer starb, den angehenden Jüngling nach Leipzig zu schicken.

Dort wurde er von Oeser unterrichtet, und unsere Briefe sind voll von Nachrichten über den jungen Künstler, die keineswegs immer günstig lauten. Er ging mit Lerse von Leipzig fort; infolge des Todes seines Beschützers (1796) wurde seine Verbindung mit dem gräflich Friesschen Hause gelöst.

Durch Goethe, der bald nach seiner Uebersiedelung nach Weimar in Leipzig vorgesprochen hatte und dorthin mehrfach mit dem Herzoge Karl August zurückgekehrt war, wurde Oeser mit dem Weimarer Hofe bekannt. Er erhielt künstlerische Aufträge seitens des Hofes und erhielt Besuche fürstlicher Personen. Von einem dieser Besuche meldet Friederike (26. Januar 1779): „Wir empfinden diesen Verlust (des schönen ungarischen Grieses und Weines) sehr lebhaft. Am vergangenen Sonntag, als den 17. Januar, hatten wir das Glück, dass die verwittwete Herzogin von Weimar (eine vortreffliche Prinzessin) mit ihren jüngsten Prinzen und noch 5 Personen zu uns kam und ein Künstler Souper zu sich nahm; da sollte ich Griessknittel machen, und hatte keinen, o weh! Diese Prinzessin ist ganz Huld und Gnade, mein Vater ist oft in Weimar und geniesst dort beydes in hohem Grade. Sie kam zur Messe hieher, liess sich, ohne dass sichs mein Vater unterstand, darum zu bitten, bis zu uns herab und nun suchen wir durch Bescheidenheit dieser Gnade werth zu werden. Wir rühmen es gegen Niemand als wer uns darum fragt."

Handeln nun unsere Briefe auch nicht von Goethe und seinen Werken, so enthalten sie doch manche Notizen über litterarische Erscheinungen. Christoph Seipp, der angeheirathete Vetter, war Theaterdirektor in Prag, Pressburg, Wien; er war auch als Theaterdichter thätig — ein Trauerspiel von ihm: „Für seine Gebieterin sterben", Pressburg 1785, wird von Goedeke angeführt. Er erkundigte sich daher eifrig bei seiner Leipziger Verwandten nach den dortigen Theaterverhältnissen und übersandte ihr seine dramatischen Opera, in der Hoffnung, dass diese in Leipzig aufgeführt und gedruckt würden.

Auf eine solche Sendung schreibt Friederike (16. November 1778): „Die angezeigten Comödien habe ich sogleich den Meinigen vorgelesen. Sie haben uns gefallen, wir gaben sie alsdann einigen unseren Freunden, die dasselbe davon sagten. Aber wir und unsere Freunde sind nicht das Publicum, und ein Stück, das vor dasselbe gearbeitet worden, muss auch davor erscheinen und durch

dasselbe seinen Werth entscheiden lassen, die bescheidenen Urtheile und Critiken eines vernünftigen und unpartheiischen Kunstrichters darüber anhören und die künftigen Arbeiten darnach einrichten. Die „Tabacksdose“ hat uns am besten gefallen. Sie sagen, Sie wären es schon von uns gewohnt, Ihren Geschmack tadeln zu hören. Zu unserer eigenen Beruhigung können wir das nicht so gerade zugeben. Es ist wohl wahr, dass Ihr Geschmack von dem unsrigen in einigen Stücken abweicht, aber derowegen ist der Ihrige nicht schlechter und der unsrige besser. Beyde kommen aus verschiedenen Quellen und haben verschiedene Endzwecke. Wir, d. h. der ungelehrte Theil des Publicums, die wir nicht methodice empfinden, nicht nach Regeln weinen und nicht systematisch lachen, die ungezwungene Natur, die glückliche Geberde, den passenden Ausdruck für schön halten und ohne strenge Untersuchungen der Regeln uns oft da am lebhaftesten vergnügen, wo sie nicht herrschen, wir fragen viel was Kunstrichter verdammen oder loben. Und hier denke ich, sind wir mit Ihnen eins: wir empfinden. In der Wahl unserer Stücke gehen wir von einander ab, aber doch auch nicht soviel als Sie vielleicht glauben. Wir seufzen nicht nur in geheim, sondern ganz laut und offenherzig über unsere pedantischen Verbesserer des Theaters, die die Stücke eines Molière, Goldoni, Destouches, Schlegels u. s. w. verdrengen wollen, so wie wir über die Caricaturen unserer ietzigen grosen Genies Augen und Ohren zuhalten. Es ist mit unseren Criticis soweit gekommen, dass wir sie ungelesen auslachen oder verachten und nur wenige die das Gepräge von Klugheit und lang bewährten Geschmacke haben, gelten bey uns etwas. Nehmen Sie sich künftig nicht die Mühe, so etwas zu lesen. Es sind Aeffchen, die es schreiben und Kluge dürfen das nicht lesen. Selbst prüfen, wenn uns der Himmel mit Vernunft und Gefühl begabt hat, ist der sicherste Weg und wer das nicht besizt, der ist zu bedauern, aber wohl schwerlich zu bessern; unser Geschmack bildet sich durch sie und durch keine Regel oder Kunst. Doch wieder auf unsere Anekdoten zu kommen, so fragen Sie doch Ihren lieben Mann, ob er mir die übrigen erst noch schicken will, oder ob ich die erst an einen Verleger geben soll. Ich wünschte, dass er mir den Preiss bestimmte, die Verleger sind böse Leute, ich habe sie schon ein paaren angeboten, die aber ohne bestimmten Preiss nichts mit zu thun haben wollten.“

Leider bricht der Brief hier ab; es wäre schade, wenn in der verlorenen Fortsetzung etwa eine Weiterführung der sehr verständigen klaren ästhetischen Darlegung sich gefunden hätte. Auf die Komödien Seipps kommt Friederike in einem späteren an die Kousine gerichteten Briefe (14. August 1779) zurück: „Sagen Sie Ihrem lieben Seipp, dass die Buchhändler in Sachssen eben so böse Leute wären, wie an allen Orten der Welt. Ich habe mir alle Mühe gegeben, habe aber seine Lustspiele nicht anbringen können. Sie sagen, sie müssten mehr nach unsren Sitten und Gebräuchen umgearbeitet werden. Wider Plan und Charaktere wenden sie nichts ein, aber wider den Dialog. Das war es auch, was einige gute Freunde mir darüber sagten. Wir sagen bey uns nicht der Herr Bruder, die Frau Mutter, sondern schlechtweg: mein Bruder, meine Mutter. Es sind Kleinigkeiten, doch was hilfts? wir leben in einer Welt und haben ein Publicum, das auf Kleinigkeiten sieht."

Der geringe Erfolg, den Friederike mit den Komödien ihres Vetters hatte, lag wohl mehr an jenen Machwerken als an der Unterhändlerin. Diese schwieg daher wohlweislich von der dichterischen Thätigkeit ihres Verwandten, aus Furcht, aufs neue mit den Produkten derselben zu thun zu bekommen, antwortete aber, sobald sie nach den Leipziger Theaterverhältnissen gefragt wurde.

„Das hiesige Theater," schreibt sie 9. August 1782, „ist leider in sehr erbärmlichen Umständen. Im Winter haben wir eine teutsche Truppe hier, die ganz erträglich ist: Reineke und seine Frau sind die besten drunter. Sie steht sich aber schlecht, weil sich Leipzig ganz entwöhnt hat, das Schauspiel, das immer durch Cabale verscherzt wurde, zu besuchen; jeder Tag der Woche ist mit anderen Zeitvertreiben besetzt; Assemblée, Cränzchen, Concert, Ball u. s. w. besetzen jeden Tag. Diesen Sommer haben wir eine italienische Truppe hier, die von Prag zu uns gekommen ist, und die vielen Beyfall findet, diesen Monat gehen sie wieder fort. Allein ungeachtet, dass sie viel eingenommen, werden sie wenig mit wegnehmen, die Abgaben sind zu ungeheuer und überhaupt der Aufenthalt zu kostbar, sie können nichts gewinnen."

Noch ungünstiger fällt das Urtheil in einem späteren Briefe aus (26. Oktober 1785); auch hier findet sich der Gegensatz zwischen deutschen und italienischen Künstlern und die Hinneigung zu letzteren. Es heisst nämlich: „Seit die opera, die die schönen Sänger und Sängerinnen hatte, von hier weg ist, habe ich keinen

Schritt nach der Comödie gethan, das ist beynahe 2 Jahr. Diesen Sommer über ist die deutsche Truppe hier geblieben, die Frau Doctorin Albrecht war angeworben worden und diese machte eine erträgliche Einnahme. Ich habe sie aus Mangel an Lust und Zeit nicht spielen sehen. Darüber sind Kenner und Liebhaber einig, dass sie die Marianne von Gotter recht erträglich spielt. Jetzt haben wir eine italiänische Comödie und Pantomime hier, die nicht sonderlich gefällt, man verlangt wieder mit grosem Eifer Opera. Vermuthlich werden Sie von Ihrer deutschen Muhme befürchten, dass sie italiänischen Unsinn deutscher Vernunft vorzieht. Nichts weniger wie das, ich verstehe wenig Italiänisch, aber liebe sehr den Gesang, ich verstehe kein Wort von dem was gesungen wird höre aber mit Vergnügen eine natürlich gute Stimme, durch Kunst verschönert; überdem sind die Italiäner geborene Narren und geborene Schauspieler. Es blickt bey ihnen nicht der Comödiant durch. Sie werden mich verstehen, ohne dass ich mich erst zum Critiker unserer hiesigen deutschen Bühne aufwerfen darf."

„Frau Doctorin Albrecht" ist die als Dichterin und Schauspielerin bekannte Sophie Albrecht (1757 bis 1840), die 1785 zum ersten Mal die Leipziger entzückte. Wie man bei Corona Schröter sofort an Goethe erinnert wird, so denkt man bei Sophie Albrecht alsbald an Schiller, denn dieser, leicht entzündlich, wie er war, neigte sich schwärmerisch der Schauspielerin zu. Aber davon erfahren wir aus unseren Briefen nichts; sie erwähnen nichts von dieser holden Neigung, nichts von Schillers Namen, von seinen Werken, von seinem frühen Tode.

Friederike besucht das Theater nicht, aber sie liest viel. Man merkt ihren Briefen, ihrem Stile, ihrer ganzen Art zu schreiben die gebildete Umgebung an, aber man merkt es mehr im Allgemeinen, als dass man es im Einzelnen beweisen könnte. In den sechzig Jahren wird kaum ein Buch beurtheilt, und der folgenden Besprechung von Gellerts Korrespondenz mit Demoiselle Lucius (25. Oktober 1774) wüsste ich kaum eine zweite anzureihen.

„Kennen Sie etwa schon den 9. Theil der Gellertischen Schriften, der nebst dem 10. am letzten dieser Woche herausgekommen ist und der so schöne lehrreiche Briefe von einer gewissen Dem. Lucius, iezt Madame Schlegel enthält? Sie war Gellerts liebste und angenehmste Correspondentin und hat sich auch in den Gegenständen ihres Briefwechsels sehr nach seiner Denkungsart

gerichtet. Ich habe die Ehre, ihre Landsmännin zu sein, da ich eine Dresdnerin bin und bin stolz darauf. Stolz, dass wir nun auch in diesem Fache der Litteratur es mit andren Nationen aufnehmen können. Lesen Sie diese schönen Briefe, mein liebstes Kind; sehr viele sind, nach dem Urtheile der Kenner, sehr vorzüglich. Vielleicht wird die liebenswürdige Verfasserin, durch den allgemeinen Beifall des Publicums bewegt, noch mehrere und noch scherzhaftere (z. E. die an ihre Freundinnen gerichtet sind) herausgeben. Schreiben Sie mir Ihr Urtheil darüber und dann will ich Ihnen noch ausführlicher meine Gedanken sagen. Behalten Sie mich, auch nach Lesung dieser Briefe, unverändert lieb, meine zärtliche Freundinn. Bedenken Sie, wie lieb ich Sie habe, da ich Ihrem Vergnügen die gute Meinung, so Sie bis iezt von meinem Verstande haben, vielleicht gänzlich aufzuopfern wagen muss? Doch, meine beste Sophie, zu gutem Glücke, habe ichs niemals aus der Acht gelassen, dass es weit klügere und vollkommnere Mädchen schon in meinem kleinen Bezirke giebt, als ich bin, und das wissen Sie wohl auch; aber dass es eine zärtlichere Freundinn geben könnte, die Sie mehr liebte als ich: nein, meine Sophie, diess werden Sie nie erfahren und ich mir nie überzeugen können."

Wird man nun etwa, bei diesem verhältnissmässig grossen Mangel an litterarischen Mittheilungen, durch einen Reichthum an politischen und religiösen Nachrichten entschädigt? Man weiss, die sechzig Jahre, welche unser Briefwechsel durchläuft, umfassen die ganze Zeit der Aufklärung, des Rüttelns am Glauben, der Reaktion wider den Unglauben, des Beginns einer wissenschaftlichen Theologie. Und hat man nöthig, auf die politischen Umwälzungen jener Zeit nachdrücklich hinzuweisen? Der Briefwechsel beginnt unter den Nachwehen des Siebenjährigen Krieges, er umfasst die grossen europäischen Bewegungen des achtzehnten Jahrhunderts, die Periode der französischen Revolution und der Befreiungskriege. Und doch scheint es, als wenn an der in geschäftiger Einsamkeit lebenden Schreiberin diese ganze Zeit mit ihren gewaltigen Erschütterungen spurlos vorübergegangen wäre. Und doch wird von den religiösen Differenzen mit keinem Worte gesprochen. Wüsste man nicht, dass die Korrespondentinnen Christinnen seien, aus dem Briefwechsel würde man es nicht erfahren. Nur ganz gelegentlich wird auf die politischen Verwickelungen der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts angespielt und der baldige Friede erfleht; die

grossen Kämpfe zwischen Frankreich und Europa werden nur insoweit behandelt, als sie die Schreiberin oder Adressatin persönlich berühren. Nur zwei solche Stellen sind der Erwähnung werth.

Die eine (Juli 1810) lautet: „Wie viele bange Stunden hat uns das Schicksal Wiens, wie viele ganz ängstliche Ihr Schicksal gemacht. Dass Sie Ihre alte Wohnung verlassen hatten, wusste ich, aber wo Sie hingezogen waren, wusste ich nicht; das schrecklichste Kriegsereigniss ist das Bombardement einer Stadt für den ruhigen Bürger (das Schrecklichste für den Krieger mag wohl eine Schlacht sein wie bei Wagram!) und in so einer Stadt wussten wir Sie und Ihre guten Kinder. Furcht und Hofnung wechselten ab, bis wir hörten es wäre überstanden und glücklicher als man erwarten konnte. Es war fast unmöglich in der ersten Zeit etwas Wahres zu erfahren; besonders ist hier Leipzig ausgezeichnet, dass wohl nicht in noch einer Mittelstadt, wie diese, so ein Zusammenfluss von Wahrheit, Unwahrheit und Uebertreibung ist als hier. Die Verhältnisse tragen das ihrige bei und nur nach Abschluss des Friedens und noch einiger anderen günstigen Umstände erfuhren wir ziemlich bestimmt, was die treuen Wiener gelitten, was ihr Schicksal war. Genug! diese Tage bleiben den fühlenden Menschen unvergesslich. — Unsere Schreckenstage lösen sich in Vergleich mit den Ihrigen in Glück auf: die Oesterreicher Truppen waren ein Muster von Menschlichkeit, die Braunschweiger liessen es bey der blosen Drohung bewenden, forderten viel und waren mit wenigem zufrieden. Und so hätte sich denn ein grosser blutiger Kampf geendiget: den Oelzweig und die Palme hält der Engel des Friedens über die lebenden Sieger und erschlagenen Helden! o möge er lange über uns schweben.“

Die Oktobertage 1813 verlebte Friederike in Leipzig. Sie berichtete nicht alsobald darüber, sondern liess sich erst durch die zärtlich besorgte Freundin um einen Bericht mahnen. Sie verzichtete auf eine ausführliche Darstellung und schrieb (7. Dezember 1813): „Mit Hoffnung, Ergebung und Muth waren wir Zeugen der wunderbarsten, schrecklichsten aber auch freudigsten Ereignisse. Unsere Stadt wurde grosmüthig geschont! Da ich iezt nahe am Thore wohne und dies Thor das wichtigste war, indem die Kayser und Könige durch dieses ihren Einzug in die Stadt hielten, so konte unser Herz keinen Ruhepunkt finden, der mir einige Erholung gewährte, wir freuten uns, wir weinten, das Mitleid zerriss

unser Herz bei dem Anblick der Besiegten, und Bewunderung richtete uns wieder auf, wenn wir die menschlichen Helden in ihren Handlungen sahen. Die Leipz. Zeitung und die deutschen Blätter haben alles ganz wahr geschildert. — Doch genug von Dingen, die einem schrecklich schönen Traumbilde gleich, sich unsers Andenkens zeitlebens bemeistert halten." — Man sieht: diese Politik ist ganz frauenhaft. Nicht die Ereignisse als solche erregen das Interesse der Schreiberin, sondern nur soweit dieselben die Schreiberin oder die Freundin persönlich betreffen. Und auch darin liegt das Frauenhafte, dass mehr die Personen, welche die Geschicke der Welt lenken und bestimmen helfen, das Interesse der Schreibenden hervorrufen als die Geschicke selbst. Zwar den Namen Napoleon wird man vergeblich in den Briefen suchen, aber die Namen Friedrichs des Grossen und die der österreichischen Herrscher begegnen häufiger. Friederike ist eine zu gute Sächsin, um den Preussenkönig liebenswerth zu finden; hatte sie die „Minna von Barnhelm" gelesen, so hatte sie den Wandel der Ueberzeugung der Heldin nicht durchgemacht; von den österreichischen Herrschern dagegen ist sie entzückt. Ueber sie heisst es einmal (7. Dezember 1780): „Seit vorgestern sagt man die grosse Theresia todt; ist es so, so vereinige ich mit ungeheuchelter Betrübniss meine Klagen mit den Klagen ihrer verwaisten Kinder. Die gröste, tugendhafteste Monarchin ist in ihr der Welt entrissen und ihr Verlust wird unersetzlich bleiben. Das künftige Schicksal der braven Ungarn macht uns unruhig, Gott gebe, dass es ihnen und uns unter Josephs Regierung wohl gehe."

Und dieser Joseph ist ihr Liebling. Nach einer Reise nach Böhmen schreibt sie (Dezember 1777): „Es hat uns in Böhmen sehr wohl gefallen und wir wissen auch, dass es in Ungarn noch besser ist. Ihre Theresia ist eine Göttin und Ihr Joseph ein Gott, wenn er nur nicht so kriegerisch wäre; man spricht bey uns viel mehr von ihm als von der Kayserinn, wir halten ihn hier für den Beherrscher ihrer Reiche, seiner wichtigen Unternehmungen wegen."

Nur ein Streben könnte man etwa als ein politisches bezeichnen. Es ist der Versuch, der freilich mehr einer neckischen Laune als einer ernsten politischen Stimmung entspringt, der Versuch eines Beweises, dass die Ungarn Deutsche sind: „Ich soll Ihnen beweisen, dass die Ungarn mit zu den Deutschen gehören, und also von Rechtswegen an der Erfüllung Ihres schönen Sprichwortes theil

haben. Es ist ein bischen viel verlangt, und wenn es einen gelehrten Beweiss voraussetzte: so müsste ich meine Ungeschicklichkeit ganz frey bekennen; da es aber blos darauf ankömmt, zu beweisen, warum und weswegen Gott keinen Deutschen verlässt, so darf ich ja nur untersuchen, ob die Ungarn eben dieselben Verdienste besitzen, und also dieses Vortheils theilhaftig werden können. Denn in den guten Eigenschaften muss schlechterdings der Bewegungsgrund dieses besondern Segens liegen, der Deutsche ist ein Kind des Himmels: weil er unter allen Völkern des Erdbodens der beste Mensch ist, weil er sein Vaterland liebt und ungern eine andere als die deutsche Sprache lernt oder spricht, ja, man hat Exempel, dass die Töchter des Landes von 19 bis 20 Jahren einige Sprüche aus der Bibel in eine andere Sprache übersetzen sollten, und sie konnten es nur mit vieler Anstrengung zu wege bringen. Der Deutsche ist aufrichtig, gesellig, treu und redlich, liebt seine Verwandten und Freunde, wenn sie auch über 70 Meilen von einander entfernt sind. So viel sey genug, um nunmehr den gehörigen Vergleich mit ihnen und den Ungarn anzustellen. Es muss mir erlaubt seyn, da ich nicht selbst Augenzeuge und Beurtheiler der ganzen Nation seyn kan, mich auf diejenigen einzuschränken, die ich die Ehre habe, wenngleich auch nicht persönlich, aber doch genauer zu kennen, und von ihnen auf die übrigen zu schliessen. Ich finde also z. E. mit Ihnen meine Liebe und den deutschen Mädchen sehr viele Aehnlichkeit, und besonders in der Liebe zur deutschen Sprache und in allen übrigen guten Eigenschaften, wo Sie einen noch grössern Vorzug behaupten. Also ist mein Schluss richtig, dass der liebe Gott keinen Ungar, wenn er noch obendrein deutsch spricht, eben so wenig verlässt als einen Deutschen, sind Sie zufrieden? es hat mir doch manch schönes Wort gekostet, um die Sache aufs Reine zu bringen."

Vielleicht erkennt man aus dieser Probe den Charakter der Briefe, mit denen wir uns beschäftigen. Es sind Frauenzimmerbriefe mit den guten und schlechten Eigenschaften, die solchen Briefen anhaften. Die schlechten bestehen nicht etwa, wie in sonstigen Frauenbriefen des achtzehnten Jahrhunderts, in verwahrloster Orthographie und Misshandlung der deutschen Sprache — Friederike schreibt vielmehr grammatisch und orthographisch ausnehmend richtig —, sondern in einer übermässigen Weitschweifigkeit, die man ungalant als Schwatzhaftigkeit bezeichnen könnte, in endlosen

Entschuldigungen wegen Nichtschreibens oder Unpünktlichkeit im Schreiben, die, fast in jedem Briefe vorkommend, Hunderte von Seiten einnehmen, in allzu häufigem Verweilen bei Haushaltungssorgen; Weizen, Gries und ungarischer Wein, „das sehnlichst erwartete geliebte Fässchen“ spielen eine Hauptrolle. Die guten Eigenschaften dagegen bestehen in der angenehmen liebenswürdigen, oft humoristisch gefärbten Plauderweise, in der Kunst, ein hübsches anschauliches Bild von dem Leben des Tages, von den Personen zu geben, die den täglichen Verkehr der Schreibenden ausmachen, in der Geschicklichkeit, durch Fragen aus den Korrespondenten Wichtiges und Unwichtiges herauszulocken.

Friederike spricht gern von sich. Sie freut sich ihrer Gesundheit im Gegensatz zu der Kränklichkeit der Ihrigen, und der Hausmütterlichkeit ihres Wesens, die sie zur Sekretärin, Vorleserin, Haushälterin des Vaters bestimmt. Sie rühmt sich ihrer Klugheit, obwohl sie durch das ihr von vielen Seiten gespendete Lob nicht hochmüthig wird. Sie sorgt für andere und ist nie froher, als wenn sie andere glücklich machen kann. „Die Treue“, so schreibt sie einmal 6. Januar 1786, „ist ein Hauptzug meines Characters, sie wankt nicht unter den Stürmen des Schicksals und schmilzt nicht bei den Strahlen des Glücks. Oft habe ich mich in meinen kindischen Phantasieen als eine grose mächtige Kayserin gedacht und auch da war ich nur glücklich, wenn ich alle die, die ich lieb hatte, als Glückliche in meiner Wohnstube sah, und mit ihnen spielte, ass oder trank.“ Sie hat schon früh das Gefühl, dass sie eine alte Jungfer werden wird, und weiss sich mit gutem Humor in ihr Geschick zu finden. Etwas Altfränkisches in ihrer Ausdrucks- und Empfindungsweise mag als Eigenheit der alten Jungfer bezeichnet werden. Die vielen Jahrzehnte der Verbindung mit ihrer Tante vermögen sie nicht von der Anrede „meine verehrungswürdige Frau Tante“ zu befreien; trotzdem sie länger als ein halbes Jahrhundert mit ihrer Kousine verbunden ist, sie in den schwierigsten Situationen gesehen und wirklich freundschaftlich unterstützt hat, bleibt sie immer ihre „treue, dienstfertige Muhme“ und macht nie einen Versuch, das steife Sie mit dem herzlicheren Du zu vertauschen. Und vielleicht hat sie von der alten Jungfer auch das allzu Sesshafte, die übertriebene Reiseunlust. Sie war zwar nie reich und nie vollkommen unabhängig — denn die ersten Jahrzehnte ihres Lebens hatte sie für Vater und Mutter, die letzten für jüngere Verwandte

zu sorgen —, aber Mittel und Gelegenheit zu kleineren Reisen hätten sich wohl gefunden. Trotzdem bleibt sie bis zu ihrem Lebensende in und bei Leipzig; eine einmal nach Dessau, wo ihre beste Freundin, Frau Regiss, wohnte, unternommene Reise gilt ihr als grosses Ereigniss, und so hat sie in den sechzig Jahren ihrer Korrespondenz die geliebte Freundin niemals gesehen. Friederike wird aber nicht, nach Sitte alter Jungfern, prüde, sondern macht sich lustig über das Vorurtheil, das selbst älteren Mädchen verbiete, allein zu reisen, über die Entrüstung der Eifervollen, die einen Manneskuss für ein Verbrechen halten; ja, sie schreckt auch vor einem derben Scherz nicht zurück.

Trotz einzelner Freiheiten bleibt sie sich ihrer Grenzen aber immer wohl bewusst, trotz einzelner humoristischer Anwandlungen verharrt sie meist in würdigem Ernst. Sie ist fromm und gläubig, sie bewährt ihre Frömmigkeit im Leiden und weiss ihre Gesinnung würdig auszudrücken. Einmal (6. September 1773) schreibt sie von ihrem nur allzu häufig geübten Amte einer Krankenpflegerin bei den Ihrigen: „O wieviel lernt man bei diesem Amte. Man wird ganz anders als man gewesen. Ich weiss nicht, wie es zugeht, aber alle zeitlichen Güter verliehren unendlich in ihrem Werthe, wenn man sie am Krankenbette geliebter Personen betrachtet. Die so angebetete, so gewünschte Schönheit, die in den Augen so vieler Mädchen ein so groses Verdienst ist und von den Männern so eifrig aufgesucht wird, was ist sie hier? Hier gleicht sie den letzten Strahlen der untergehenden Sonne, die uns Menschen nicht mehr erfreuen, sondern betrüben, weil auf ihnen Dämmerung und Nacht folgt. Reichthum und Hoheit sind ohnmächtige Hülfsmittel, umsonst bieten wir dem unerbittlichen Tod unsere Schäze als ein Lösegeld an, er verschmäht sie und unsere noch so grosen Ehrenstellen schrecken ihn nicht ab, sich unserer zu bemächtigen. Hier empfinden wir, dass wir aus den Händen der Natur mit gleichen Schicksalen, gleichen Bedürfnissen und gleichen Unglücksfällen als Brüder und Schwestern hervorkommen.“

Und ein andermal (11. April 1775) schreibt sie aus einer ähnlichen Stimmung heraus: „Mit wie mancherley und vielfältigen Uebeln sind wir armen Sterblichen nicht umgeben! Krankheit und Sorgen sind unsere steten Gesellschafter, ein Glück für uns, dass wir durch einen täglichen Umgang ihrer gewohnt werden. Unser Trost und unsere Hofnung eines glücklicheren Zustandes muss sich

über diese Welt erheben. ‚Dass der Mensch hinieden ein Weniges bedarf und diess Wenige nicht lange' ist für mich eben so überzeugend als tröstlich und lehrt mich die schmeichelhaftesten Güter dieser Welt gern entbehren und die Uebel derselben geduldig ertragen. Freylich entsteht oft der Wunsch in mir, Mittel und Gewalt zu besitzen, um meine Nebenmenschen so gut und so glücklich zu wissen als ichs wünsche. Und aus diesem Grunde habe ich mir oft die Reichthümer fühlloser und lasterhafter Besitzer gewünscht, ohne sie um ihren Zustand zu beneiden, aber nie um mein selbst willen, da ich mit dem zufriedensten Herzen von einer gütigen Vorsehung begnadigt worden bin. Doch was helfen Wünsche! selten tilgen sie unsere Mängel! und nur alsdann sind sie uns nützlich, wenn sie sich in gute Absichten und Handlungen verwandeln, alsdann werden wir aufmerksam auf jede Gelegenheit seyn, Gutes zu thun und unsere Pflichten gegen unsere Nebenmenschen, die uns von Gott auferlegt und die wir angeloben zu erfüllen, nicht blos empfinden, sondern auch ausüben, ohne uns durch ihr liebloses und tadelhaftes Betragen irre machen zu lassen, denn nicht mit ihnen, sondern mit einem stets heiligen und wahrhaften Gotte errichten wir diesen Bund, der ihn auf seiner Seite stets erfüllt."

Solche ernste, trübe Gesinnungen waren bei Friederike Oeser nur zu gerechtfertigt. Denn trotz des Ruhmes ihres Vaters, trotz der geistigen Bedeutung, die ihr selbst von Anderen bereitwillig zuerkannt wurde, führte sie ein schweres Leben. Jahrzehntelang ruhten die Sorgen eines sehr anstrengenden Haushaltes fast ausschliesslich auf ihr. Eine Familientragödie traurigster Art spielt sich vor uns ab. Friederike sieht alle ihre Lieben, alle die, welche ihren engsten und für sie schier unentbehrlichen Kreis ausgemacht hatten, vor sich dahingehen. Onkel und Tante Kovátsch sterben, jener September 1780, diese Dezember 1799; der frühe Tod des Vetters Seipp wird Juni 1793 beklagt. Kurz vorher (31. Mai 1792) hat Friederike den Tod ihres Bruders Friedrich Ludwig zu betrauern, der, wenn er auch nicht die auf ihn gesetzten Hoffnungen erfüllt hatte, doch durch seinen Heimgang den Seinigen unendlichen Schmerz erregte. Am 22. September 1794 stirbt Friederikes Mutter, ein Jahr bevor sie mit dem Gatten die goldene Hochzeit hätte feiern können; am 18. März 1799 folgte der herrliche Vater der Gattin im Tode. Dieser Verlust war für Friederike der schrecklichste: die Sorge für den Vater war ihre Lebensaufgabe gewesen, mit dem Tode

desselben schien ihr Dasein seinen Zweck verloren zu haben. Dem Lebenden und dem Dahingeschiedenen widmete sie viele herzliche Worte. (Der Bericht über den Tod ist in der Zeitschrift für bildende Kunst, 1886, abgedruckt.)

Der Tod des Vaters war nicht der letzte Verlust, den Friederike zu erdulden hatte. Ihr Schwager, der Kupferstecher Geyser, der seinem verstorbenen Schwiegervater ein biographisches Denkmal gewidmet hatte, starb im April 1803, dessen Frau, Friederikes Lieblingsschwester, 1813; Friederike selbst ist Juni 1830 (nicht 1829, wie gewöhnlich angegeben wird) gestorben.

Stimmungsvoll schliesst unsere Korrespondenz, die mit einem Briefe der Rosine v. Kovátsch, geb. Oeser, an ihren seit vielen Jahren verschollenen Bruder (13. September 1769) begonnen hatte mit dem Briefe eines Neffen, des Leipziger Kunsthändlers Karl Gust. Börner, an Sophie Seipp, geb. v. Kovátsch (12. Januar 1833); die Empfängerin hat mit zitternder Hand darauf geschrieben: erhalten den 20. Jan. 1833, beantwortet 26. Juni 1834. Die Genannte hatte am 28. Dezember 1830 an Friederike geschrieben, der Brief war dem Schreiber zugestellt worden und dieser richtet nun nach Jahren an die Wiener Freundin, die er selbst vor Jahren kennen gelernt hatte, folgende Worte: „Unsere uns unvergesslich theure Tante Oeser ist schon seit dem Juni 1830 nicht mehr unter uns Lebenden. Sie starb bei mir, in ihren letzten Jahren noch besonders durch meine Frau gepflegt, zu welcher sie die liebevollste Anhänglichkeit hatte. Ob sie schon seit geraumer Zeit vor ihrem Tode mit harten körperlichen Leiden zu kämpfen hatte (in Folge eines innern organischen Fehlers), so vermochte dies doch ihren Geist nie zu trüben und heitere Gottergebung und warme Liebe zu allen ihren Bekannten und Freunden blieben bis zu ihrem letzten Augenblicke das hohe Eigenthum ihrer schönen Seele.“

Ein herrliches Zeugniss, das der Ueberlebende der Verklärten ausgestellt hat. Es klingt wie ein Echo jenes schönen Wortes, das Goethe vierundsechzig Jahre vorher (6. November 1768) an die Jugendfreundin gerichtet hatte:

> Doch machtest du mit deiner süssen Gabe
> Ein Blumenbeet mir aus dem Grabe,
> Erzähltest mir, wie schön, wie kummerfrei,
> Wie gut, wie süss dein selig Leben sei,

Mit einem Ton von solcher Schmeichelei,
Dass ich, was mir das Elend jemals raubte,
Weil du's besasst, selbst zu besitzen glaubte.

Anmerkungen.

[1]) Zuerst gedruckt in „Die Gegenwart" 1880, No. 43, S. 268—270.

[2]) Zuerst gedruckt in Westermanns illustr. deutschen Monatsheften, Heft 353, Febr. 1886.

XVI. Goethe und die Juden.[1])

I.

In Goethes Leben spielen Juden eine geringe Rolle. In Frankfurt, wo eine alte jüdische Gemeinde war, hatte er zwar Gelegenheit, Juden zu sehen und Einzelne kennen zu lernen; er ruhte bei seinem schon in der Jugend regen Wissenstriebe nicht, bis er ihre Gebräuche erkundet, von ihrer Litteratur und ihrer Sprache eine ungefähre Kenntniss erlangt hatte. Er ging in die Judengasse und empfing den unangenehmsten Eindruck „und kehrte nicht leicht wieder dahin zurück, wenn er einmal den Zudringlichkeiten so vieler etwas zu schachern unermüdet harrender oder anbietender Menschen entgangen war."[2]) Er erzählte später mit gutem Humor von einem „alten blinden Betteljuden" aus dem Isenburgischen, der durch Jung Stilling glücklich operirt sich seines Glückes pries und seinen Retter in hyperbolischer Weise rühmte. Er sah gern die hübschen Judenmädchen spazieren gehen. Er wohnte auf Empfehlung angesehener Personen einer Beschneidung, einer Hochzeit, der Feier des Laubhüttenfestes bei. Er kannte einzelne Ceremonieen[3]) und gewann wohl auch einige Kenntniss der Synagogal-Musik.[4]) Er leistete bei einem Brande in der Judengasse hilfreiche Hand und wusste „durch mässiges Zureden und rednerische Strafworte" armselige Flüchtende zu befreien, die von muthwilligen Knaben gepeinigt wurden. Alte Bilder, die der Juden Grausamkeit gegen die Christen darstellten, schwebten düster vor dem kindlichen Gemüthe, öffentliche Schandbilder nahmen wider sie ein.[5])

Bei der Abgeschlossenheit der Stände und Gesellschaftskreise im vorigen Jahrhunderte ist kaum anzunehmen, dass persönliche Berührungen Goethes mit Juden stattgefunden haben; unter den bekannten Namen der Jugendfreunde findet sich kein jüdischer.

Dennoch möchte man zu einer derartigen Annahme geneigt sein, da Goethe sich mit dem Judendeutsch beschäftigte, das er später „barock“ nannte und als „verdorbene und verzerrte“ Sprache bezeichnete. Es figurirt in Goethes siebensprachigem Roman, in welchem sieben Brüder in ebensoviel Sprachen korrespondirten; „der jüngste eine Art von naseweisem Nestquackelchem“ hatte sich diese Sprache auserwählt.[6]) Aus derselben Zeit, aus welcher dieser Roman stammt,[7]) von dem übrigens bisher kein Fragment bekannt geworden ist,[8]) stammt aber auch eine „Judenpredigt“, die ganz hübsche Kenntnisse jenes Idioms verräth.[9]) Die s. g. Predigt selbst, von der ich nicht sagen kann, ob sie Goethes eigner Erfindung entstammt, ist ein boshafter Scherz: In 300 000 Jahren werde der Messias über das rothe Meer kommen, durch den Klang einer Posaune die Juden versammeln; alle, so viele ihrer auch seien, werden auf dem einen Schimmel des Messias Platz haben und heil über das rothe Meer kommen, die Christen aber, welche sich aus Hohn auf den Schwanz gesetzt, werden im Meere ertrinken.

Um Judendeutsch richtig zu lernen, wandte sich Goethe dem Hebräischen zu. Ueber sein Erlernen dieser Sprache und seinen Lehrmeister, den freigeistigen originellen Rektor Albrecht, hat Goethe selbst ausführlich berichtet.[10]) Obwohl der Weg, den er einschlug, nicht eben der angemessene war, um den Werth der Sprache der Bibel richtig zu würdigen, lernte Goethe doch allmählich ihren Werth erkennen und behielt die Schätzung derselben für sein Leben bei. Man hat neuerdings in feinster Weise darauf hingewiesen, wie Goethe die Sprache der Bibel in seinen Werken benutzte;[11]) auch dass Goethe das alte Testament schätzte, ist mehrfach gezeigt worden.[12]) Trotzdem bediente sich Goethe nicht, obwohl man es nach seinen Erzählungen glauben könnte, bei seinen Citaten und Studien der Bibel im Urtext, sondern einer deutschen Uebersetzung, des s. g. englischen Bibelwerkes;[13]) und selbst seine eigene Uebertragung des Hohen Liedes, die noch der vorweimarischen Zeit angehört, schliesst sich, wenn sie gleich den hebräischen Text nicht ausser Acht lässt, auch jenem Bibelwerke an.[14])

Die Hinneigung zum alten Testamente zeigt sich aber am Deutlichsten in der Behandlung alttestamentlicher Stoffe. Schon aus „Dichtung und Wahrheit“ wusste man, dass Goethe die Geschichte Josephs als Heldengedicht in Prosa zu bearbeiten versuchte (1762)[15]); noch einige Jahre früher hatte er für die in seines Va-

ters Hause, aber im Auftrage des Königslieutenants Thorenc thätigen Maler einen Aufsatz geschrieben, der als Grundlage für zwei die Geschichte Josephs darstellenden Bilder gelten sollte.[16]) Vor Kurzem aber erfuhr man, dass der Joseph-Stoff nicht der einzige alttestamentliche blieb, welcher den Knaben und den angehenden Jüngling zu dichterischer Nachbildung anreizte. Da die Stelle[17]) zur Charakteristik der Werke und des genialen Knaben bedeutsam genug ist, mag sie hier wörtlich und buchstäblich getreu folgen:

„Belsazer, Isabel, Ruth, Selima etc. haben ihre Jugendsünden nicht anders als durchs Feuer büsen können. Dahin denn auch Joseph wegen der vielen Gebete die er Zeitlebens getahn hat verdammt worden ist. Ich war lange willens ihn aufs Waysenhaus an Bogatzyen[18]) zu schencken, der hätte ihn herausgeben können. Es ist ein erbauliches Buch, und der Joseph hat nichts zu tuhn als zu beten. Wir haben hier manchmal über die Einfalt des Kindes gelacht das so ein frommes Werk schreiben konnte. Doch ich darf nicht viel von Kind reden, es ist noch nicht vier Jahre dass er zur Welt kam."

Ueber die Eigenthümlichkeit dieser Werke wissen wir nichts Bestimmtes; nach Analogie des erstgenannten möchte man schliessen, dass es Dramen waren. Von dem ersten ist eine kleine Stelle bekannt,[19]) die uns indessen weder auf Inhalt noch Eigenart des Werkes einen Rückschluss erlaubt.

Ausser diesen dichterischen Arbeiten veranlasste die Hineigung zum Alten Testament in der Jugendzeit eine kleine theologische Arbeit und noch im Alter einzelne biblische Aufsätze. Einer der letzteren, eine Betrachtung der biblischen Anfänge, ein Abriss der Geschichte der Erzväter ist in die Erzählung der Frankfurter Jugendzeit an ziemlich unrechtem Orte eingereiht;[20]) ein anderer, 1797 verfasst, durch F. A. Wolfs kritische Homerstudien hervorgerufen, „Israel in der Wüste" ist, eingeleitet durch eine kurze Vorbemerkung „Alttestamentliches" in die Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan aufgenommen worden[21].) Von den theologischen Arbeiten der Jugendzeit gehört ein Theil der 1773 erschienenen „Zwo wichtige bisher unerörterte biblische Fragen" in diesen Zusammenhang; die eine nämlich: „Was stand auf den Tafeln des Bundes," die in ziemlich untheologischer Art dahin beantwortet wird: nicht die 10 Gebote, sondern 10 Gesetze des israelitischen Jehovahbundes; bei der Beantwortung der andern handelt

es sich um neutestamentliche Dinge. Auch der aus derselben Zeit stammende „Brief eines Pastors" beschäftigt sich mit allgemein theologischen Dingen und ist höchstens deshalb hier zu erwähnen, weil auch in ihm die Lektüre und Hochhaltung der Bibel empfohlen wird.

Während in Frankfurt der Knabe Anlass genug hatte, Juden zu sehen und jüdisches Wesen zu beobachten, suchte oder fand er im spätern Leben selten solche Gelegenheit. Selbst Leipzig und Strassburg trotz des Zuflusses von Juden im Messgetriebe der erstern Stadt und trotz der zahlreichen jüdischen Bevölkerung der letztern gewährten kaum eine Bereicherung der gewonnenen Kenntniss. In den Dokumenten jener Zeit findet sich nur je einmal aus Strassburg und aus Leipzig das Wort „Jude" gebraucht, aber nicht derart, dass man nöthig hat, persönliche Erlebnisse oder Erfahrungen zu Grunde zu legen.[22]) Vollends in Weimar war es kaum möglich, Beziehungen zu Juden zu unterhalten. In der Stadt, in der Goethe die 57 Jahre seines Mannes- und Greisenalters zubrachte, lebten nur sehr wenig Juden. Der Einzige, mit dem Goethe eine Art von Verbindung unterhielt, war Elkan. In Goethes Gedicht „Auf Miedings Tod," verfasst zur Erinnerung an den Theatermeister, der sich um das Weimarische Schauspielwesen grosse Verdienste erworben hatte, werden hintereinander der herzogliche Kammerdiener, der Hofschneider in ihrer raschen, froherregten Thätigkeit vorgeführt; dann folgen die Verse:

> Der Jude Elkan läuft mit manchem Rest
> Und diese Gährung deutet auf ein Fest.

In den neueren Ausgaben[23]) seit 1826, liest man statt dessen: „Der thätige Jude." Aus dem Handelsmann Elkan, der vielleicht in Weimar eine ähnliche Stelle eingenommen, wie die Hofjuden anderwärts und der damals möglicherweise als Trödler manche Theaterrequisiten geliefert hatte, war ein geachteter wohlsituirter Kaufmann, ein Banquier geworden, mit dem Goethe selbst in Verbindung stand;[24]) — mit Rücksicht auf diese Veränderung wurde auf ausdrückliche Bitte des Trägers dieses Namens der Name unterdrückt.

Wenn Goethe in den letzten Jahrzehnten seines Lebens Juden kennen lernte, so waren es nicht Weimaraner, sondern Fremde, die ihm auf seinen vielen und weiten Reisen begegneten, oder die das stille Haus am Frauenplan in Weimar aufsuchten.

Auf seinen Reisen wurde Goethe auf einzelnes Jüdische aufmerksam und notirte es in seinen Tagebüchern. Weniges ist in seine gedruckten Reisebeschreibungen und sonstigen Aufzeichnungen übergegangen. Gelegentlich wird einmal eine jüdische Inschrift erwähnt, eine alte Synagoge genannt, deren Betrachtung ihn kurze Zeit aufgehalten hatte, aber nicht einmal in Rom wird das Ghetto ausführlich beschrieben.

Manche Personen hatten sich des Zuspruchs Goethes zu erfreuen. Besonders in den böhmischen Bädern wurde er mit einzelnen reicheren Juden bekannt. Zu diesen gehört u. A. der Banquier Simon Edler von Lämmel. Er traf mit Goethe öfter in Karlsbad zusammen, machte ihm eine Sendung von rothem Melniker Wein, erbat und erhielt für denselben ein — ziemlich nichtssagendes — Autograph.[25])

Unter diesen Badebekanntschaften sind nur zwei, welche das flüchtige Zusammentreffen überdauerten; es sind die mit Marianne und Sarah Meyer, den Töchtern eines reichen Berliner Kaufmanns, von denen die Erstere als Frau von Eybenberg, die Letztere als Frau von Grotthus bekannt geworden ist.[26]) Die Erstere nahm diesen Namen an, um den Verwandten ihres hochgeborenen Gatten, des Fürsten Heinrich XIII. von Reuss, gefällig zu sein, die Letztere war nach mannigfachen Schicksalen — sie war einmal, dem Wunsch oder Zwang ihrer Eltern folgend, zum Judenthum zurückgetreten, hatte dann aber offen das Christenthum[27]) angenommen — an einen livländischen Baron verheirathet, gerieth aber später in sehr ärmliche Verhältnisse. Beide Frauen gehörten zu der grossen Zahl schöner, reicher, geistig angeregter Jüdinnen, die in der Berliner und Wiener Gesellschaft eine hervorragende Rolle spielten und, nach ihrem Uebergang zum Christenthum, mit den vornehmsten Familien in nächste Berührung traten. Goethes Bekanntschaft mit beiden Frauen mag durch den Gatten der Erstern vermittelt worden sein, den Goethe während der „Campagne in Frankreich“ häufig sah (1792) und später (1809) nochmals traf.[28]) Die Briefe Goethes an die Schwestern beginnen 1799, sie sind besonders zahlreich in den Jahren 1808—10, 1810—14, im ersten Abschnitt an Frau von Eybenberg,[29]) im zweiten an Frau von Grotthus gerichtet; sie überdauern den Tod der erstern (1814) nur wenig; aus den Jahren 1815 und 1824 ist nur je ein Brief vorhanden. Diese Briefe sind theilweise hervorgerufen durch Sendungen der

Schwestern, für deren Wohlgeschmack sich Goethe bedankt, theils sind sie liebenswürdige, nicht eben viel besagende Plaudereien, theils enthalten sie litterarische Betrachtungen. Goethe fällt Urtheile über Werke Anderer, die ihm durch Vermittelung seiner Korrespondentinnen zugegangen sind, er giebt ausführliche, geistvolle Berichte über seine Lektüre, er spricht sich wohlwollend über die litterarischen Versuche der einen der Schwestern aus, er erbittet Urtheile über seine Schriften, von denen er einzelne übersendet, noch bevor sie öffentlich ausgegeben worden sind, und verbreitet sich über die Tendenz seines eigenen Wirkens. Nirgends findet sich in seinen Briefen eine Spur von konfessionellem Gegensatz, nirgends eine Ueberhebung des Dichters und Mannes gegenüber dilettirenden Frauen; der grosse Mann stellt sich den Frauen gleich und redet zu ihnen, wie er fühlt, als Freund. In einem erst neuerdings bekannt gewordenen Briefe an Karl August (1808) sagt Goethe von Frau v. Eybenberg, deren er sich als Botin bedient: „Da die zarten Lippen und die spitze Zunge dieser Freundin eine weit bessere Schilderung der Karlsbader Vorkommenheiten zu liefern im Stande sind als meine Feder, so beziehe ich mich auf dieselbe, überzeugt, dass Ew. Durchl. auf diesem Wege wundersames genug und fast unbeschreibbares vernehmen werden." „Dass Sie mir," so heisst es in einem an Frau v. Eybenberg gerichteten Briefe, „theuerste Freundin, nach so langer Zeit endlich wieder ein liebevolles Andenken geschenkt, war mir von grossem Werth und fühle mich verpflichtet, Sie mit den wenigsten Worten von meiner dauernden Gesinnung zu überzeugen." Und ein anderes Mal: „Erhalten Sie mir Ihren Antheil an meinem Dasein, das sich wieder befestigt und an meinen Produktionen, durch die ich am Eigentlichsten mit der Welt zusammenhänge." [30])

Unter den jüdischen Besuchern wird einer von Goethe erwähnt, zwei Andere, aus deren Briefen wir über ihre Besuche unterrichtet werden, verdienen eine kurze Besprechung.

Der Eine ist Ephraim. Von ihm schreibt Goethe an Frau von Stein, 28. Okt. 1782 [31]): „Meiner Lieben einen guten Morgen zu sagen, hat mich allerlei, zuletzt der Jude Ephraim abgehalten. Von ihm zu erzählen wird mir ein Spass sein. Bald habe ich das Bedeutende der Judenheit zusammen und habe grosse Lust in meinem Romane auch einen Juden anzubringen." Die Herausgeber der Goetheschen Briefe, die sonst in ihren Anmerkungen so ver-

schwenderisch sind, schweigen an dieser Stelle.[32]) Der Roman, an welchem Goethe damals arbeitete, ist „Wilhelm Meister"; Ephraim, der Veranlassung zu dem Gedanken gab, einen Juden in dem Roman anzubringen — ein Gedanke, der übrigens nicht ausgeführt worden ist — lohnt eine kurze Betrachtung. Man kann zwischen zwei Trägern dieses Namens schwanken. Der Eine ist der berühmte oder berüchtigte Münzunternehmer Friedrichs d. Gr., Veitel Heine Ephraim;[33]) der Andere dessen Sohn, der Geh. R. B. V. Ephraim. Was der Erstere damals in Weimar gethan haben soll, vermag ich nicht anzugeben; eine interessante Persönlichkeit war auch er: ein reicher, mannigfach thätiger Mann, der in mancher Beziehung eine fürstengleiche Stellung einnahm, ein Kaufmann, der wenig wählerisch in seinen Mitteln, Provinzen ausgesogen und Tausende zu Grunde gerichtet hatte. Vermuthlich ist aber unter „Ephraim" der Andere gemeint, ein politischer Agent, im Anfange des 19. Jahrhunderts als Franzosenfreund bekannt und berüchtigt.[34]) Er hatte merkwürdige Schicksale durchzumachen, wurde mehrmals verhaftet und hat die Geschichte seiner zweiten Verhaftung und eine Art von Rechtfertigung seines Verfahrens und Darstellung seiner Schicksale geschrieben.[35])

Der zweite ist David Veit (1771—1814). Er war ein Mensch von ausgezeichneten Gaben, tüchtig als Arzt und Philosoph, ein origineller Denker. Mit einer Empfehlung von K. Ph. Moritz ausgerüstet, kam er 1793 nach Weimar, sah und sprach Goethe. Er hat uns über diese erste Zusammenkunft und mehrere spätere in Jena und Karlsbad ausführliche Berichte hinterlassen.[36]) Er besitzt eine bedeutende Kenntniss von Goethes Leben und Schriften; er weiss Einzelheiten, welche die neuere Forschung nachdrücklich wieder hervorgehoben hat, z. B. dass Goethes Lied „Nähe des Geliebten" („Ich denke Dein") die Umarbeitung eines Liedes der Friederike Brun ist, dass Goethe bei seinem Reineke Fuchs die Gottschedsche Uebersetzung benutzt und manche Zusätze eingefügt hat.[37]) Er vertieft sich mit Aufmerksamkeit in die Lektüre von Goethes Schriften, er zitirt gern aus ihnen, spielt auf Stellen an, die ihm besonders gefallen, geht auf jedes neu erscheinende Horen-Heft ein und theilt auch aus älteren Sachen, z. B. den Blättern von deutscher Art und Kunst, Auszüge mit; „Stellen aus Goethe und Lessing weiss ich alle auswendig", schreibt er einmal. Er will Goethe nicht kritisiren, sondern bewundern und seine Bewunderung entlockt

ihm einmal den Ausruf: „Vor hundert Jahren wurden solche Menschen mit Strahlen um das Haupt gemalt und ist er denn nicht ein Heiliger?“ [38])

Der dritte Besucher, bei dem eine Namensnennung genügt, um seine Bedeutung Allen ins Gedächtniss zurückzurufen, ist Felix Mendelssohn-Bartholdy.[39]) Nicht der geniale Komponist beschäftigt uns hier, sondern der bildschöne, frühreife zwölfjährige Knabe, der von Zelter geführt 1821 nach Weimar kam. Goethe kam dem Knaben mit all der ermuthigenden Zärtlichkeit entgegen, deren er fähig war, die nichts von seiner gelegentlich hervortretenden würdevollen, ministeriellen Steifheit verrieth; Felix wurde ein Liebling des Goetheschen Hauses, das vergötterte Schoosskind der Weimarer Damen. Er aber bewahrte sich selbst Goethe gegenüber seine kindliche Unbefangenheit und wusste gegen dessen Umgebung seine kritische Objektivität zu brauchen. Goethe prüfte ihn streng, er gab ihm hintereinander Aufgaben, eine schwieriger als die andere, er freute sich scheinbar der Misserfolge des Knaben, und war doch im Herzen froh über die Meisterschaft, mit welcher derselbe Mozart und Beethoven spielte und verstand, mit der er musikalische Gedanken selbständig zu äussern vermochte. Er traute dem kleinen Künstler Grosses zu, zumal da dieser sich unter einer so sichern, zielbewussten Leitung wie der Zelters befand. Er wünschte ihn, wie er es in einem Albumblatt schrieb (20. Januar 1822) mit allen Anderen zurück. Felix kam im Herbst 1822 zum zweiten Male und fand dieselbe freundliche Aufnahme des Meisters; er kam 1824 wieder, nachdem er in Paris deutsche Musik zu Ehren gebracht und Goethesche Anregungen treu bewahrt hatte. Noch einmal erschien er 1830, nachdem in der Zwischenzeit der treue Zelter den Meister stets aufs Genaueste über den Entwickelungsgang des Schülers unterrichtet hatte; er wurde von dem Greis wie ein Gleichstehender aufgenommen und zum Lohne für die künstlerischen Genüsse, die er ihm verschaffte, mit Gesprächen bedacht, „die man in seinem Leben nicht vergessen kann.“ Der Eindruck, welchen der frische, enthusiastische und enthusiasmirende Jüngling auf die Mitglieder des Goetheschen Kreises machte, geht nicht hervor aus den etwas frostigen Zeilen, die der Meister dem jungen Künstler spendete und auch nicht aus desselben etwas altväterisch-gönnerhaftem Berichte an Zelter, sondern aus folgenden Zeilen Ottiliens, der Schwiegertochter des Dichters, welche die ganze In-

nigkeit des Zusammenlebens verrathen: „Es geht uns wie Leuten, die nicht wissen, wie sie eine Lücke ausfüllen wollen, die wie Myrrha singen „ich möchte gerne spielen, nur weiss ich selbst nicht was,“ die wie Schuljungen von Ferien und Feiertagen zurückkommen und Alles übermässig langweilig finden.“ Denn die Schreiberin beeifert sich hinzuzusetzen, dass „sie mit diesen Schilderungen den Papa immer mit meine.“ Von seinen Reisen schrieb Felix Berichte verschiedenartigen Inhalts an Goethe, wie der Meister sie liebte, der mit seinem Geiste die ganze Welt umspannte; er blieb in fernen Landen den Anregungen treu, die er in der Heimat empfangen, bewahrte und festigte seine gemüthlichen Beziehungen, die dort seine Erquickung gewesen. Goethe aber, der für Felix' Schwester Fanny, „das liebe Kind“, freundliche Verse gedichtet hatte, sagte zu dem jugendlichen Freunde: „Ich bin Saul und Du bist mein David, wenn ich traurig und trübe bin, so komme Du zu mir und erheitere mich durch Dein Saitenspiel.“ Und der Mutter, welche die erste Weimarer Reise ihres Sohnes als einen unendlichen Vorzug betrachtete und ihn glücklich pries, dass er „unter Goethes Dache wohnen und den Segen des grossen Mannes erwerben“ könne, welche den Knaben ermahnt hatte: „Schnappe nur jedes Wort von Goethe auf, alles will ich von ihm wissen,“ dieser Mutter, welche Felix auf seinem zweiten Weimarer Ausflug begleitete, sagte Goethe: „Es ist ein himmlischer kostbarer Knabe, schicken Sie mir ihn recht bald wieder, damit ich mich an ihm erquicke.“ In Paris hatte Felix die Nachricht von Goethes Tod gehört. Er schrieb darüber an seine Eltern: „Goethes Verlust ist eine Nachricht, die Einen wieder so arm macht! Wie anders sieht das Land aus. Es ist eine von den Botschaften, die mir nun beim Namen Paris immer einfallen werden, und deren Eindruck mir durch alle Freundlichkeit, alles Sausen und Brausen und das ganze sonstige Leben hier nicht verlöschen wird.“

Weit kürzer sind noch einige Andere zu erwähnen. Unter den jüngeren jüdischen Schriftstellern und Künstlern, für welche Goethe sich interessirte, sind Ferdinand Hiller und Michael Beer zu nennen. An Erstern, den kürzlich verstorbenen bekannten Komponisten und Musikkritiker, richtete Goethe (10. Febr. 1827) einige Verse (seit 1833 in den Werken, Hempelsche alte Ausgl .II, S. 355), die Bezug nehmen darauf, dass Hiller mit seinem Meister Hummel eine Kunstreise anzutreten im Begriff stand. Mit

Letzterm wurde Goethe durch den Naturforscher Nees von Esenbeck in Verbindung gebracht. Der „Paria" Mich. Beers wurde in Weimar aufgeführt (Nov. 1824); die Theaterzettel an den Dichter übersandt, „das Leben ist kurz," meinte Goethe einem Vertrauten gegenüber, „man muss sich einander einen Spass zu machen suchen;" Beer dankte dem Meister in einem beglückten Briefe. Goethe meldete darauf, dass die zweite Aufführung „einen wirklichen Enthusiasmus erregt" habe, und dass das Stück dem Repertoir gesichert sei, wies auf die Rezension in der (Jenaischen) Litteraturzeitung hin und fügte hinzu: „Möge sich der wackere Mann nur niemals im Sujet vergreifen und sich vor ungünstigen Motiven hüten, davon hängt alles Spiel ab; die sorgfältigste Behandlung rettet nicht einen unglücklichen Stoff." Beer, der damals auf Reisen war, las die Goetheschen Zeilen später und wünschte sehnlichst, die Zeilen zu besitzen — aber ohne Erfolg.[40a])

Zu Goethes persönlichen jüdischen Bekannten gehörte auch Ludwig Robert, Rahels Bruder. Man ersieht dies unter anderm aus dem Goethe-Zelterschen Briefwechsel Bd. I, S. 142, September 1804. Robert lernte Goethe in Lauchstädt kennen und erhielt den Auftrag, Verschiedenes über die Aufführung des Götz mitzutheilen. Ein Urtheil über ihn giebt Zelter Bd. I, S. 222, wo auch Einzelnes über seine Zauberoper und die ungünstige Beurtheilung derselben durch die Berliner erwähnt wird. Von einer Szene, welche Ludwig Robert bei Goethe erlebte mit einem interessanten Urtheile Goethes über den Chamisso-Varnhagenschen Almanach auf das Jahr 1804 berichtet Varnhagen. (Vermischte Schriften 3. Aufl. Bd. II, S. 338.)

II.

Gar manche Weimaraner der Goetheschen Zeit hielten Alles von sich fern, was nicht in ihr Haus seinen Eingang sich erzwang; Goethe dagegen hielt sein Auge auch den auswärtigen Verhältnissen offen. Indessen kann man nicht sagen, dass die Aufklärungs- und Emanzipationsbestrebungen der Juden, mochten sie nun von ihnen selbst oder von philanthropisch gesinnten Christen, Publizisten und Regenten ausgehen, eine sonderlich theilnahmsvolle und wohlwollende Behandlung bei ihm fanden. Ich sehe nicht, dass er das Toleranzedikt Josephs II. freudig begrüsst oder dem Berliner Reformwerk seine Zustimmung geschenkt hätte. Wenn er einem Hauptmitarbeiter an demselben, David Friedländer,[40b]) freundliche

Worte spendet, so findet er Veranlassung zu denselben nicht etwa in dessen ausgebreiteter Thätigkeit für Reform und Aufklärung der Juden, sondern in dessen Interesse für Kunstgegenstände früherer Zeiten, welche Goethe zu überlassen dem Berliner Kaufmann eine Ehre war.[41])

Bei drei Vorgängen aber ergreift Goethe freiwillig oder durch Andere aufgefordert das Wort und jede seiner Aeusserungen ist charakteristisch genug. Der eine Vorgang gehört dem Jahre 1779 an. Der Berliner Verleger Himburg — übrigens kein Jude — hatte, ohne durch den Autor berechtigt zu sein, eine Ausgabe Goethescher Schriften veranstaltet, in welche er eilig und gierig Alles zusammenpackte, was unter Goethes Namen ging und das Zusammengeraffte in recht fragwürdiger Gestalt erscheinen liess. Goethe erzählt dies und fügt hinzu:[42]) „Mit grosser Frechheit wusste sich dieser unberufene Verleger eines solchen dem Publikum erzeigten Dienstes gegen mich zu rühmen und erbot sich, mir dagegen, wenn ich es verlangte, etwas Berliner Porzellan zu senden. Bei dieser Gelegenheit musste mir einfallen, dass die Berliner Juden, wenn sie sich verheiratheten, eine gewisse Menge Porzellan zu nehmen verpflichtet waren, damit die königliche Fabrik einen sichern Absatz hätte. Die Verachtung, welche daraus gegen den unverschämten Nachdrucker entstand, liess mich den Verdruss übertragen, den ich bei diesem Raub empfinden musste."

Näher ging die Juden der zweite Vorgang an. Es handelt sich um die Neuordnung der Angelegenheiten der Frankfurter Judenschaft[43]) und dabei um das Zeugniss der Bettina Brentano. Wie weit dieses Zeugniss zuverlässig ist, will ich hier nicht untersuchen; ich schliesse mich der Ansicht derer an, welche den „Briefwechsel mit einem Kinde" als ein von der Herausgeberin nach wirklichen Dokumenten in bestem Glauben zurechtgemachtes Werk betrachten. Eine nähere Untersuchung ist schon aus dem Grunde hier überflüssig, weil wenigstens Goethes Briefe, auf die es hier in erster Linie ankommt, glücklicherweise im Original erhalten sind.

Karl v. Dalberg, von Napoleons Gnaden Grossherzog von Frankfurt, hatte im Jahre 1807, 30. Nov. eine neue Stättigkeits- und Schutzordnung für die Juden erlassen, in welcher die alte Ordnung des J. 1616 als „dem Zeitgeiste und dem dermaligen Standpunkte der jüdischen Nation nicht mehr anpassend" aufgehoben, Erleichterungen in Beziehung auf Abgaben und Beschäfti-

gung gegeben, besonders aber einzelne Forderungen der Aufklärungszeit in Betreff der Einmischung des Staates und der Einfügung der Juden in den allgemeinen Kulturverband Gesetzeskraft erhielten.[44])

Ueber diese neue Ordnung berichtet Goethes Mutter an ihren Sohn.[45]) Goethe findet Interesse an der Angelegenheit und schreibt an Bettina (24. Febr. 1808): „Senden Sie mir doch gelegentlich die jüdischen Broschüren. Ich möchte doch sehen, wie sich die modernen Israeliten gegen die neue Städtigkeit gebehrden, in der man sie freilich als wahre Juden und ehemalige kaiserliche Kammerknechte traktirt.“[46]) Einige Wochen später (30. März) erfüllt Bettina, die meldet, dass die Juden sie als „ihren Protector“ bezeichnen, den von Goethe ausgesprochenen Wunsch und verspricht auch, die Zeitschrift Sulamith, die sie gleichfalls besitze, zu schicken.[47]) Goethe dankt dafür (3. April) und fügt seinem Danke die Worte hinzu: „Es ist recht wunderlich, dass man eben zur Zeit, da so viele Menschen todtgeschlagen werden, die übrigen aufs beste und zierlichste auszuputzen sucht. Fahren Sie fort, mir von diesen heilsamen Anstalten,[48]) als Beschützerin derselben mir (sic) von Zeit zu Zeit Nachricht zu geben. Dem braunschweigischen Judenheiland[49]) ziemt es wohl sein Volk anzusehen, wie es sein und werden sollte, dem Fürsten Primas ist aber auch nicht zu verdenken, dass er dies Geschlecht behandelt wie es ist, und wie es noch eine Weile bleiben wird.“[50])

In demselben Briefe bat Goethe um eine Schilderung Molitors, eines christlichen Philosophen (1779—1860), der später völlig auf kabbalistische Ideen gerieth, damals sich ganz in den Dienst philanthropischer Gedanken gestellt hatte.[51]) Bettina erfüllte die Bitte und berichtet von ihm: „Dieser Edle ist der Meinung, dass da er einen Leib für die Juden zu opfern habe, und einen Geist ihnen zu widmen, beide auch recht nützlich anzuwenden.“[52]) Bettina muss mit diesem Briefe neue Brochüren geschickt haben, denn Goethe äussert sich über dieselben wie folgt (20. April):[53]) „Es war mir sehr angenehm zu sehen, dass man den finanzgeheimräthlichen jacobinischen Israelssohn[54]) so tüchtig nach Hause geleuchtet hat. Können Sie mir den Verfasser der kleinen Schrift wohl nennen? Es sind treffliche einzelne Stellen darin, die in einem Plaidoyer von Beaumarchais wohl hätten Platz finden können. Leider ist das Ganze nicht rasch, kühn und lustig genug geschrieben,

wie es hätte sein müssen, um jenen Humanitätssalbader vor der ganzen Welt ein für allemal lächerlich zu machen. Nun bitte ich aber noch um die Judenstädtigkeit selbst, damit ich ja nicht zu bitten und zu verlangen aufhöre." Auch dieser Wunsch wird erfüllt. Bettina lässt sich dabei die Gelegenheit nicht entgehen, für die Juden zu plaidiren und besonders den Gedanken „ihres Molitor" gutzuheissen, Juden- und Christenkinder in eine Schule zu schicken.[55])

Seitdem wird der Gegenstand von den Korrespondenten verlassen; für Goethe war es eine Episode gewesen, an der sein Gemüth ganz unbetheiligt war; nur das Neue hatte sein augenblickliches Interesse erregt. Aber die Judenemanzipation machte Fortschritte, trotz des Widerwillens der Vielvermögenden. Auch in Weimar werden den Juden manche Freiheiten gewährt. Ueber die Stellung der Juden in Weimar zur Zeit Goethes eine ins Einzelne gehende Darstellung zu geben, fehlte mir das Material. Zwei Bestimmungen mögen indessen hervorgehoben werden; bei der erstern fehlt es freilich an einer gewissen Nachricht über eine Betheiligung Goethes. Die eine ist, dass durch eine herzogliche Verfügung vom 29. Nov. 1811 der Judenleibzoll für alle auswärtigen Juden aufgehoben wurde. Anregung zu dieser Verfügung hatte das israelitische Konsistorium in Cassel gegeben, auf dessen Bitte sich das westphälische Ministerium an den Herzog gewendet hatte. Die andere findet sich in dem Judengesetz vom 20. Juni 1823. Durch dieselbe war die Ehe zwischen Juden und Christen gestattet worden. Goethe drückte über dasselbe, wie Kanzler Müller berichtet,[56]) seinen leidenschaftlichen Zorn aus. „Er ahndete die schlimmsten und grellsten Folgen davon, behauptete, wenn der Generalsuperintendent Charakter habe, müsse er lieber seine Stellung niederlegen, als eine Jüdin in der Kirche im Namen der heiligen Dreifaltigkeit trauen. Alle sittlichen Gefühle in den Familien, die doch durchaus auf den religiösen ruhten, würden durch ein solch skandalöses Gesetz untergraben." Besonders ungern sah er es, dass das weimarische Ländchen mit derartigen Institutionen den Anfang machte. In diesem Sinne rief er aus: „Wollen wir denn überall im Absurden vorausgehen, alles Fratzenhafte zuerst probiren?"

Wie die Vorgänge, die in der Geschichte der Juden eine bedeutsame Rolle spielen, Goethe nicht unbekannt blieben, so auch die Personen, die Marksteine in ihrer Entwicklung bilden. Sein

Leben lang ist Goethe Anhänger des Spinoza gewesen. Nicht erst 1774 durch F. H. Jacobi, wie man durch Goethe selbst verführt lange annahm,[57]) sondern schon 1773 durch den Giessener Professor Höpfner[58]) lernte er die Werke des grossen Philosophen kennen, und wenn auch, wie B. Suphan scharfsinnig und kenntnissreich gezeigt hat,[59]) die gründliche Vertiefung in jene Philosophie erst 1783—1786 zumeist unter Herders Anregung beginnt, so darf man doch von einem lebenslänglichen Kultus sprechen, den Goethe dem holländischen Weisen zollte. Trotzdem führte die Beschäftigung mit den Werken eines jüdischen Philosophen Goethe durchaus nicht zur Betrachtung des Judenthums; nicht die Konfession, sondern der Charakter des Mannes, nicht dessen die Lehren des Judenthums streifende Schriften, sondern seine Ethik reizten ihn und erregten seine Bewunderung.

In einer halb und halb wider Spinoza, hauptsächlich aber gegen Moses Mendelssohn gerichteten Schrift[60]) wird auch Goethe wie ein klassischer Zeuge aufgeführt; zwei seiner Gedichte: „Edel sei der Mensch, hülfreich und gut“ und „Prometheus“ werden zum ersten Male abgedruckt. Ob Jacobi dies that, um Goethe als einen Gegner Mendelssohns zu bezeichnen? Goethe war dieses Hineinmengen nicht recht, er nennt die Schrift ein „metaphysisches Unwesen, wo er mich leider auch kompromittirt.“ [61])

Denn absolut feindlich stand Goethe Mendelssohn durchaus nicht gegenüber. In der Erzählung seiner Jugendbildung nennt er ihn zwar nicht unter denen, die auf seine Entwicklung mächtig fördernd eingewirkt haben; aber er braucht doch bei der Schilderung der Popularphilosophen das Wort: „Mendelssohn, Garve traten auf und erregten allgemeine Theilnahme und Bewunderung.“ [62]) In seiner Frankfurter Zeit beschäftigte er sich mit Mendelssohns „Phaedon“, verglich dieses mit dem gleichnamigen platonischen Gespräch und stellte durchaus sachlich, ohne Voreingenommenheit gegen den modernen Weltweisen, die Abweichungen dieses von dem alten zusammen.[63]) In dieselbe Zeit, wo diese Lektüre und die Aufzeichnung über dieselbe, fällt Lavaters Eindringen auf Mendelssohn und sein an ihn gestelltes Verlangen, Christ zu werden oder den Christen seines Irrthums zu überführen;[64]) Goethe erklärte später, dass ihm die heftige Zudringlichkeit, mit der Lavater auf Mendelssohn und andere losging, „ärgerlich“ war.[65])

Etwa ein Jahrzehnt später (1778) machte Goethe bei seinem Besuche Berlins Mendelssohns persönliche Bekanntschaft. Was bei diesem Zusammentreffen, das übrigens gut bezeugt ist,[66] verhandelt wurde, weiss man nicht; eine Intimität konnte sich aber bei Mendelssohns Stellung gegen „Werthers Leiden" und dessen Verfasser nicht bilden. Die Tendenz des Werther war Mendelssohn zuwider;[67] das Wilde, Titanenhafte der jungen Stürmer und Dränger war den ernsten älteren Männern unangenehm. Lessings Abneigung gegen Goethes jugendliche Werke[68] wurde von Mendelssohn getheilt; er soll es gewesen sein, der C. F. Nicolai zu seiner salzlosen Satire gegen Goethes Roman, zu den „Freuden des jungen Werther" veranlasste oder wenigstens in seinem Vorsatze bestärkt hatte. Deutet doch Goethe selbst an,[69] dass Nicolais Schrift in Mendelssohns Hause vorgelesen wurde und dort Beifall fand.

Goethes Besuch bei Mendelssohn war daher nur eine Höflichkeitsform; die Wege beider Männer gingen auch ferner auseinander. Die Trennung Beider wurde dadurch noch tiefer und empfindlicher, dass zwei Freunde Goethes gegen Mendelssohn auftraten. Zuerst Hamann, der Mendelssohns Schrift „Jerusalem", welche von Herder schön gewürdigt worden war,[70] bitter verspottete;[71] Goethe ergötzte sich an dem Spotte dieses „einzigen Kopfes" und wollte Mendelssohns Schrift nochmals lesen, „um seinen Gegner besser zu verstehen."[72] Sodann Jacobi, in der oben (S. 228, A. 60) erwähnten Schrift. Goethe war mit der Tendenz dieser Schrift keineswegs einverstanden,[73] — war doch seine Beurtheilung Spinozas von derjenigen Jacobis sehr verschieden — aber dass Mendelssohn hier manchen Streich empfing, kümmerte ihn wenig. Ja, er regte Jacobi zu weiterm Kampf gegen die „Morgenstunden" Mendelssohns an, die er sarkastisch genug charakterisirte; Jacobi, der das Buch gleichfalls bitter verurtheilte, wollte jedoch von weiterm Kampfe nichts wissen.[74] Mendelssohn aber, dessen „Morgenstunden" ziemlich gleichzeitig mit Jacobis Spinozistischen Briefen erschienen waren, hatte eine Schrift gegen Jacobi erlassen: „An die Freunde Lessings, ein Anhang zu Herrn Jacobis Briefwechsel über die Lehre des Spinoza." Auch mit dieser Schrift war Goethe nicht einverstanden, obwohl er einzelne Stellen „sehr brav" fand. Er schickte sie an Frau v. Stein[75] mit den Worten: „Ich wünsche, dass Du glücklicher mit des Juden Testament seyn mögest als ich, denn ich habe es nicht auslesen können." „Des Juden Testament." Denn

Mendelssohn war gestorben, ohne die Publikation seiner Schrift zu erleben. Spottverse gegen den Todten kamen Goethe zu; er schickt sie der Freundin[76]) und sagt mitleidig: „Kann doch nicht einmal ein armer Jude ohne geneckt zu werden aus der Welt gehn."

Diese Stimmung, in der ein gewisses Mitgefühl für den Verstorbenen nicht zu verkennen ist, blieb bestehen. Als Goethe in seiner Lebensgeschichte den Streit über Spinoza erwähnte, schloss er die Betrachtung mit den Worten: „Der Riss war so gewaltsam, dass wir darüber bei eintretenden Zufälligkeiten einen unserer würdigsten Männer Mendelssohn verloren." [77])

Was Goethe Moses Mendelssohn nicht hatte gewähren können: persönliche, herzliche Antheilnahme, das schenkte er seinen Nachkommen. Durch Zelter empfohlen, kamen Söhne, Schwiegertöchter, Enkel des Berliner Weltweisen nach Weimar[78]) und wurden freundlich empfangen; einer derselben, der schon erwähnte Felix Mendelssohn-Bartholdy, stand Goethes Herzen sehr nahe.

Man mag es nicht für eine Abschweifung halten, wenn nach Mendelssohn Lessings gedacht wird. Natürlich kann es sich dabei nicht um eine Darstellung des Verhältnisses zwischen Lessing und Goethe handeln, da eine solche in diesen Zusammenhang nicht gehört, sondern nur um die Anführung einer Aeusserung Goethes über Lessing. Des Letztern Meisterwerk „Nathan der Weise", das durch Goethe von technischer, dramatischer Seite aus nicht allzu enthusiastisch beurtheilt wurde, gab Goethe Gelegenheit zu einer sehr bemerkenswerthen freien Aeusserung. Er gedenkt[79]) der Schillerschen Bearbeitung desselben und hofft, dass das Stück durch diese für die deutsche Bühne gesichert sei. „Möge doch," so setzt er hinzu, „die bekannte Erzählung (von den drei Ringen) glücklich dargestellt, das deutsche Publikum auf ewige Zeiten erinnern, dass es nicht nur berufen wird, um zu schauen, sondern auch um zu hören und zu vernehmen! Möge zugleich das darin ausgesprochene göttliche Duldungs- und Schonungsgefühl der Nation heilig und werth bleiben!"

Zwei anderen jüdischen Schriftstellern schenkte Goethe gleichfalls seine Aufmerksamkeit: Salomon Maimon und Lazarus Bendavid.[80])

Die Beziehung mit Letzterm vermittelte Zelter (1829), Bendavid, welcher Goethes poetische Werke nicht genugsam würdigte,[81]) inter-

essirte sich für die Farbenlehre, schrieb Zelter ein Blättchen darüber, das dieser an Goethe schickte. Goethe antwortete, ging aber nur auf die Sache, nicht auf die Person ein, obwohl Zelter den Bendavid gerühmt und bei Erwähnung seines Namens gesagt hatte: „dessen Schriften Du gewiss kennst.“[82]) Eine Abhandlung Bendavids, die freilich damals schon ein Menschenalter hinter sich hatte, kannte Goethe gewiss, nämlich die „über griechische und gothische Baukunst“, die in den Horen 1795, St. 8 abgedruckt gewesen war. Schiller hatte (20. Juli 1795) Goethe von dem Aufsatze gesprochen, „die Zweckmässigkeit und Neuheit des Gegenstandes“, auch „manchen sinnreichen Einfall“ gerühmt, aber „den ziemlich vernachlässigten Stil“ und das „viele Unbedeutende“ getadelt.[83]) Eine genauere Würdigung des originellen Philosophen, den Heine einen „Weisen nach antikem Zuschnitt, umflossen vom Sonnenlicht griechischer Heiterkeit, ein Standbild der wahrsten Tugend und pflichtgehärtet wie der Marmor des kategorischen Imperativs seines Meisters Kant“ genannt hat, versuchte Goethe nicht; die Kreise, in denen Jener lebte, standen ihm zu fern; die unbedingte Anhänglichkeit Jenes für Kant war ihm fremd.

Etwas mehr Sympathie hatte er für Maimon, obwohl auch dieser Kantianer war, für diesen wilden Autodidakten, den etwas ungeschlachten Stürmer und Dränger, der ihn in Manchem an Stimmungen und Schicksale der eigenen Jugendzeit erinnern mochte. Maimon war in den Weimarer Kreisen bekannt. Schiller rühmt eine seiner Schriften und Körner sekundirt, indem er ihn als einen „Mann von vorzüglichen philosophischen Talenten“ bezeichnet; er wurde zur Mitarbeit an den Horen aufgefordert; eine, wie es scheint, sehr übelwollende Besprechung derselben in den „Annalen“ wurde ihm mit Unrecht zugeschrieben.[84]) Schiller empfiehlt Goethe eine „lesenswerthe“ Abhandlung Maimons über den Schönheitsbegriff und Goethe übersendet an Schiller einen Brief Maimons nebst einem Aufsatze desselben mit der Mahnung: „geben Sie ihn nicht aus der Hand.“[85]) In wie hohem Grade sich Goethe für Maimon interessirte, geht aus manchen Bemerkungen des schon erwähnten David Veit hervor, besonders aber aus der von diesem[86]) berichteten Aeusserung Goethes: „Man sollte doch billig Herrn Maimon in der Litteratur-Zeitung rezensiren; wenn ein Mann so erstaunend viel thut, ist's doch auch recht, dass man von ihm spricht.“

III.

Nirgends in seinen Werken hat Goethe ausführlich einen Juden geschildert. Der von ihm angedeutete Plan,[87]) in „Wilhelm Meister" einen Juden darzustellen und die bedeutenden Charakterzüge der Judenheit, die er in den Sinn gefasst, zur Darstellung zu bringen, wurde nicht ausgeführt. Auch das epische Werk, in welchem Juden und Judenthum eine poetische Betrachtung finden sollten, wurde nicht vollendet; von dem „ewigen Juden" sind vielmehr nur einige „Fetzen" gedichtet und veröffentlicht worden.

Goethe selbst theilte sie nicht mit; noch 1830 in den „Annalen"[88]) rechnete er sie zu den nicht mittheilbaren Stücken, vermuthlich weil er befürchtete,[89]) die Vermischung des Burlesken und Ernsten möchte als eine Profanation des Heiligen angesehen werden und Anstoss erregen; erst die Herausgeber des Nachlasses veröffentlichten sie 1836. Entstanden sind die Fragmente 1774, in Knittelversen gedichtet nach Hans Sachsischer Manier, in der Form, welche Goethe damals liebte und oft anwendete, in einem Geiste, der manchmal an den Faust gemahnt. Goethe sprach sich ausführlich über die Tendenz aus,[90]) aber freilich erst vierzig Jahre nach der Konzeption des Gedichts und der Ausführung der erhaltenen Fragmente (1814). In der ganzen Zwischenzeit hören wir nur noch einmal von dem Gedicht, nämlich während der italienischen Reise (1786).

Ich glaube nicht zu irren, wenn ich annehme, dass in jeder dieser drei Zeiten die Idee, welche Goethe mit der Dichtung verfolgte, eine andere war. In der ersten war es der Unwille gegen die Separatisten, die Kirchlich-Ueberfrommen, zu denen Goethe unter dem Einflusse seiner frommen Freundin, des Fräuleins von Klettenberg, sich eine Zeit lang gehalten hatte, gegen diejenigen Christen, die sich in ihrer Einfachheit und Ungeistlichkeit besser dünkten als die Geistlichen, die sich als Träger einer besondern Offenbarung, rühmlicher vorkamen als die offiziellen Gottesdiener. Der Jerusalemische Schuster, eben der Ahasver, „der ewige Jude", ein Abbild des originellen Philosophen auf der Schusterbank, den Goethe in Dresden 1768 kennen gelernt hatte,[91]) sollte als der Typus dieser unter dem Mantel der Bescheidenheit hochmüthigen Winkelphilosophen gezeichnet werden.

Als Goethe dann 1786 zum zweiten Male dem Gedanken nahe

trat, waren seine Anschauungen andere geworden. Was er freilich in der gedruckten „italienischen Reise“ von diesem dichterischen Plane sagt, steht an ungehöriger Stelle und überträgt spätere, römische Gedanken von der allmählichen Entartung des Christenthums auf die vorrömische Zeit In den erst kürzlich bekannt gewordenen Originalbriefen Goethes aus Italien [92]) heisst es: „Giredo, 22. Okt. Heute früh sass ich ganz still im Wagen und habe den Plan zu dem grossen Gedicht der Ankunft des Herrn, oder dem ewigen Juden recht ausgedacht. Wenn mir doch der Himmel nun Raum gebe, nach und nach das alles auszuarbeiten, was ich im Sinne habe. Es ist unglaublich, was mich diese acht Wochen auf Haupt- und Grundbegriffe des Lebens sowohl als der Kunst geführt haben.“ Auch eine Stelle in einem römischen Notizenheft, [93]) das der Herausgeber dieser Briefe zur Erklärung der Stelle herbeigezogen hat, ergiebt die damalige Beschäftigung mit jenem Stoffe. Nun aber knüpfen seine Betrachtungen an das Papstthum, an den Vatikan an: die Jesuiten erregen ihn; es scheint — die abgerissenen Worte des Notizenheftes lassen verschiedene Deutungen zu, — als wenn eine papstfeindliche Stimmung, die vor dem Betreten Roms dem Dichter fremd gewesen, nun ihn ergriffen, da er auf päpstlichem Boden weilte. Ob diese Stimmung sich zur Bearbeitung eines derartigen Stoffes besonders eignete? Und ob Goethe gerade einer solchen Stimmung wegen den Plan aufgab?

Und als endlich (1814) aus verblasster Erinnerung die Aufzeichnung des Planes in „Dichtung und Wahrheit“ [94]) erfolgte, da wurde aus der Polemik gegen die Separatisten und aus dem Gegensatz zwischen Urchristenthum und christlich-päpstlicher Zeit, die Absicht, die „hervorstehenden Punkte der Religions- und Kirchengeschichte nach Befinden darzustellen.“ Drei Szenen deutet Goethe etwas genauer an: die eine, ein Gespräch des Judas, der eigentlich kein Verräther, sondern nur ein ungeschickter Politiker ist, mit dem Schuster, das den Selbstmord des Erstern zur Folge hatte; die andere: die heftigen Vorwürfe des Schusters gegen den zum Tode geführten Jesus, und dessen, des Verklärten und Glorie Ausstrahlenden Wendung gegen den Ungeberdigen, mit den Worten: „Du wandelst auf Erden, bis Du mich in dieser Gestalt wieder erblickst;“ endlich einen Besuch des ewigen Juden bei Spinoza, den Goethe sich „als ein werthes Ingrediens zu jenem Gedichte ausgedacht,“ aber leider nicht ausgeführt hatte.

Das, was wir in diesem Zusammenhange eigentlich in dem Gedichte suchen: die Schilderung des Juden und des Judenthums, ist in den erhaltenen Fragmenten kaum gestreift. Von den vier Abschnitten, in welche der Stoff zerfällt:[95]) letzte Begegnung des Ahasverus mit Christus, Wanderung des Juden, Christi Wiederkunft, Erlösung des Juden durch jene Wiederkunft, sind gerade der zweite und vierte kaum berührt. Nur zwei Stellen sind charakteristisch. Die eine lautet:

Es waren, die den Vater auch gekannt.
Wo sind sie denn?[96]) Eh, man hat sie verbrannt.

sie deutet eben die Ablehnung der Göttlichkeit Christi durch die Juden an und das traurige Schicksal, das denselben infolge dessen bereitet wurde. Die andere heisst:

Du fühlst nicht, wie es mir durch Mark und Seele geht,
Wenn ein geängstet Herz bei mir um Rettung fleht,
Wenn ich den Sünder seh mit glühenden . . .[97])

und soll den Gegensatz der christlichen Milde zu der angeblichen Grausamkeit und Hartherzigkeit der jüdischen Religion ausdrücken.

Von dieser Jugenddichtung bis zu ferneren Erwähnungen von Juden in Goethes Werken ist ein weiter Schritt. Nimmt man die Nennung eines weimarischen Juden aus (vgl. oben S. 218) und eine ganz bedeutungslose Stelle aus einem 1786 entstandenen Gedichte,[98]) so findet man erst in der Neubearbeitung des „Jahrmarktsfestes von Plundersweilern“ (1789) eine weitere Andeutung. In jenes „Jahrmarktsfest“, eine geistreiche litterarische Satire, die 1774 zuerst erschienen war, hatte Goethe zwei Szenen zwischen Ahasverus, dem König, nicht dem wandernden Schuster, und Haman, Mardochai und Esther eingefügt, welche an die Erzählung des Buches „Esther“ anknüpfend, damalige Persönlichkeiten und Verhältnisse bespöttelten und durch satirische Ausfälle gegen das Christenthum und durch derbe Redewendungen überhaupt sich kennzeichnen. Diese beiden wesentlichen Merkmale fallen in der Umarbeitung fort; die kleine geistreiche Szene wird zu einer breiten, den Zusammenhang störenden Darstellung ausgeweitet; und Hamann hat hier an verschiedenen Stellen eine halb ernste, halb närrische Schilderung der „Bedeutenden der Judenheit“[99]) zu geben, von denen einzelne hier folgen mögen:

Der Jude liebt das Geld und fürchtet die Gefahr.
Er weiss mit leichter Müh und ohne viel zu wagen,
Durch Handel und durch Zins Geld aus dem Land zu tragen . . .
. . . finden sie durch Geld den Schlüssel aller Herzen,
Und kein Geheimniss ist vor ihnen wohl verwahrt.
Mit jedem handeln sie nach einer eignen Art,
Sie wissen Jedermann durch Borg und Tausch zu fassen;
Der kommt nie los, der sich nur einmal eingelassen . . .
Es ist ein jeglicher in deinem ganzen Land
Auf ein' und andre Art mit Israel verwandt,
Und dieses schlaue Volk sieht einen Weg nur offen:
So lang die Ordnung steht, so lang hat's nichts zu hoffen.
Es nährt drum insgeheim den fast getüschten Brand
Und eh' wir's uns versehn, so flammt das ganze Land.

Die Juden als Händler, als ihren Vortheil im Auge haltende Kaufleute zu betrachten, hatte Goethe in Frankfurt reichliche Gelegenheit. Merkwürdig genug, dass er so selten von ihnen spricht. Nur einmal noch, im „Clavigo“ (1774) sagt Buenco, da er nicht will, dass Marie dem schwankenden treulosen Clavigo zugesprochen werde: „Just als wäre diese vortreffliche Seele eine verdächtige Waare, die man am Ende dem Käufer doch noch nachwirft, wenn er euch schon durch die niedrigsten Gebote und jüdisches Ab- und Zulaufen bis aufs Mark gequält hat.“[100]) Etwa zwanzig Jahre später ist eine ähnliche Erwähnung. In dem Gedichte „Ritter Curts Brautfahrt“[101]) wird geschildert, wie Curt nach mancherlei Irrfahrten für seine Braut Geschenke besorgen will. Er wählt in den Buden des Jahrmarktes Manches aus, doch vermag er weder sich des Gewählten zu erfreuen, noch Anderen damit Freude zu bereiten,

„Aber ach, da kommen Juden
Mit dem Schein vertagter Schuld.

Ein paar Verse aus den „Zahmen Xenien,“ 5. Reihe, entstanden 1820:

Jude.

Sie machen immerfort Chausseen,
Bis Niemand vor Wegegeld reisen kann.

die als Einleitung zu den folgenden Versen:

Student.

Mit den Wissenschaften wirds auch so gehen,
Eine jede quält ihren eigenen Mann.

stehen, bieten nichts Charakteristisches für den Juden, sondern für die Verkehrsweise jener Zeit; die Verse geben, wie v. Loeper be-

merkt (Hempel III, 2. Aufl., S. 190) „eine Parallele der räumlichen Verkehrsmittel und der geistigen Bildungsmittel in ihrem Aufschwunge um 1820;" „Jude" steht hier für den professionell Wandernden überhaupt, der eben seiner vielfachen Reisen wegen die Verkehrshemmungen stärker fühlt als Andere, nicht aber für den, der etwa seines Glaubens wegen besonderen Beschränkungen unterworfen ist. — Noch weniger gehört die Stelle aus dem „Venetianischen Epigramm" Nr. 67 hierher:

Vieles kann ich ertragen Die meisten beschwerlichen Dinge
Duld' ich mit ruhigem Blut, wie es ein Gott mir gebeut.
Wenige sind mir jedoch wie Gift und Schlange zuwider
Viere: Rauch des Tabaks, Wanzen und Knoblauch und †

denn „Knoblauch" bedeutet hier gewiss nicht die „Judenspeise", sondern nur das starkriechende Gewächs, das Goethe besonders unangenehm war.

Statt in „Wilhelm Meisters Lehrjahren" einen Juden vorzuführen, wie er anfänglich beabsichtigte, begnügte sich Goethe in diesem 1795 erschienenen, aber in seinen wesentlichen Bestandtheilen weit früher gearbeiteten Roman mit wenigen und ganz unbedeutenden Erwähnungen: ein Jude wird als Pferdeverkäufer angeführt; einer fürchtet für einen jüdischen Spion gehalten zu werden; Haartracht und Gewandung verrathen den Juden.[102])

Auch die eine Stelle im „Reineke Fuchs"[103]) (1794 erschienen, 10. Gesang), in welcher Reineke dem Könige von einem Ringe spricht, in welchem Lettern eingegraben waren.

es waren
Drei hebräische Worte von ganz besonderer Deutung.
Niemand erklärte so leicht in diesen Landen die Züge;
Meister Abryon nur von Trier, der konnte sie lesen.
Es ist ein Jude und alle Zungen und Sprachen
Kennt er, die von Poitou bis Lüneburg werden gesprochen,
Und auf Kräuter und Steine versteht sich der Jude besonders.

würde nicht viel bedeuten, wenn sie von Goethe wäre — sie ist aber nur eine Wiedergabe des niederdeutschen, durch Goethe neu gestalteten Originals.

Die Stelle im „Divan" endlich:

Zu geniessen weiss im Prachern
Abrahams geweihtes Blut,
Seh' ich sie im Bazar schachern,
Kaufen wohlfeil, kaufen gut

klingt wie ein Wiederhall der früheren Stellen aus dem Zwischenspiel im „Jahrmarktsfest.“ Im Ganzen sind alle diese Stellen nur Hindeutungen auf die Handelsthätigkeit der Juden mit ein paar ironischen Seitenblicken; Aeusserungen ohne bestimmte Färbung, aus denen eine Gesinnung des Dichters sich kaum ergiebt.

Es wäre nun doch seltsam, wenn Goethe, wie man aus der eben gebotenen Zusammenstellung glauben könnte, sich mit solchen Aeusserungen begnügt hätte. Seltsam und, man möchte fast sagen, eines Geistes wie Goethe unwürdig, der sich doch sonst niemals begnügte, an der Oberfläche zu haften, vielmehr ein ausgesprochenes Talent besass, in die Gegenstände einzudringen und auch Fernliegendes mit Scharfblick zu erfassen. Wirklich finden sich in Goethes Werken Stellen, die doch eine andere Art der Betrachtung zeigen.

Zunächst aus der Jugendzeit: 1772 waren von Dr. J. Behr [104]) „Gedichte eines polnischen Juden“ erschienen. Goethe nahm sie zum Anlass, um in den „Frankfurter gelehrten Anzeigen“ einen begeisterten Anruf an den Genius der lyrischen Dichtung zu veröffentlichen, obgleich oder weil der Dichter nicht die Anforderungen befriedigt hatte, welche der Kritiker an ihn zu stellen sich berechtigt glaubte. An zwei Stellen aber sprach sich Goethe über Glaubensgemeinschaft und Nationalität des jungen Dichters aus: „Zuförderst müssen wir versichern, dass die Aufschrift dieser Bogen einen sehr vortheilhaften Eindruck auf uns gemacht hat. Da tritt, dachten wir, ein feuriger Geist, ein fühlbares Herz, bis zum selbständigen Alter unter einem fremden rauhen Himmel aufgewachsen, auf einmal in unsere Welt. Was für Empfindungen werden sich in ihm regen, was für Bemerkungen wird er machen, er, dem Alles neu ist?“ Und dann: „Es ist recht löblich, ein polnischer Jude seyn, der Handelschaft entsagen, sich den Musen weihen, deutsch lernen, Liederchen ründen; wenn man aber in allem zusammen nicht mehr leistet, als ein christlicher Etudiant en belles lettres auch, so ist es, däucht uns, übel gethan, mit seiner Judenschaft ein Aufsehen zu machen.“ [105])

Merkwürdiger ist eine zweite Stelle der „Frankfurter gelehrten Anzeigen“, dieses revolutionären, geistsprühenden litterarischen Organs aus Goethes Jugendzeit. Freilich ist bei ihr Goethes Autorschaft nicht bezeugt — allerdings auch nicht die eines Andern —; und ich wage nicht den Versuch in der viel umstrittenen Frage

der Autorschaft der einzelnen Recensionen das Wort zu ergreifen [106]) und gerade eine theologische Recension Goethe zuzuweisen. Nur mag ein Hinweis darauf erlaubt sein, dass Goethe gerade damals in theologischen Dingen gern das Wort ergriff (vgl oben S. 217) und dass, falls nicht davon die Rede sein könnte, Goethe als Verfasser der folgenden Beurtheilung anzunehmen, die Verbindung der Herausgeber, der Mitglieder der Societät überhaupt, oder jedenfalls der Redakteure so eng war, dass man das Aufgenommene als Ausdruck der Gesinnung Aller bezeichnen darf. Unsere Stelle, die übrigens als Ergänzung zu dem oben S. 228 fg. über Mendelssohn Vorgebrachten aufgefasst werden mag, dort aber nicht benutzt werden konnte, weil sie nicht bestimmt als Goethes Eigenthum erwiesen ist, findet sich in einer Besprechung von J. B. Kölbeles „Versuch über die Wunder . . . nebst einigen Zusätzen über die Mendelsonischen (sic) und Kölbelischen Religionsstreitigkeiten.“ Dort heisst es: „Keine Hypochondrie in der Welt, selbst nicht der brausendste Religionshass, konnte einen billig denkenden vernünftigen Mann verleiten oder berechtigen, die Ehrfurcht, die das denkende Publikum dem rechtschaffenen Israeliten Mendelssohn weihet, für die Frucht eines niederträchtigen Gewerbs so offenbar fälschlich und hämisch auszuschreyen. Nur ein Mann, bey dem der Religionshass und die Disputirsucht Leidenschaft geworden ist, konnte schreiben; „Gemeine Journalisten können leichtlich den Juden schuldig seyn, von reichen Juden Geschenke nehmen, bey reichen Juden schmarutzen, auch durch der Juden Vorschub ein Aemtchen suchen. Kein Wunder, wenn sie Mendelssonen Altäre bauen u. s. w.“ Denkt der H. K. so unmenschlich, dass er gegen einen grossen Theil der Menschen darum keine Pflichten zu haben glaubt, weil sie Juden sind? Liest er so ganz ohne Gefühl, ist er so ganz ausgestopft von Vorurtheilen, dass er den Beyfall, den die Mendelsonischen Werke bey allen Vernünftigen erhalten haben wo anders suchen kann als in ihrem innern Werth? Warlich, wenn Mendelssohn alle Schätze, über die er gebieten kann, anwenden wollte, seine Schriften verschreyen zu lassen, er würde es eben so wenig können, als er damit den Kölbelischen mehr als ein ephemerisches Lob erkaufen könnte. Wenn Hr. K. den Mann, der ihn mit nichts beleidigte als mit der Gelassenheit, mit welcher er seinen Zudringlichkeiten ausweicht, der Wahrheit aufrichtig sucht, der die Religion seiner Väter nicht ohne Ueberzeugung verlassen

will; und dessen Charakter eben so rein als sein Lebenswandel untadelhaft ist; wenn er den noch immer mit gröbern Beleidigungen anfallen will, als diejenigen waren, die er vorher ausstiess und die das orthodoxeste Publikum nicht billigen kann, so darf er sich nicht wundern, dass er, auch da, wo er die Wahrheit sagt, nichts gutes stiftet und dass jeder Leser von Gefühl denen beystimmt, die ihn geiseln. Wenn Hr. K. gegen die Kritik so unempfindlich ist, als er, trotz den unaufhörlichen Seitenblicken auf die Journale uns glauben machen will; so sey er doch wenigstens empfindlich gegen wahres Verdienst. Zu seinem Glück ist Mendelssohn mit zu viel Wahrheit Philosoph, als dass er auf einen solchen Gegner achten, oder solche von dem ganzen Publikum verabscheute Angriffe rügen sollte.“ [107])

Weit merkwürdiger aber ist eine andere Stelle. In denselben „Frankf. gel. Anzeigen“ findet sich Folgendes: Der Recensent, in welchem Scherer Goethe vermuthet hat,[108]) geht die einzelnen Recensionen der Nicolaischen kritischen Zeitschrift, der „Allgemeinen deutschen Bibliothek“ durch und spricht sich über eine von Schulz herrührende Missionsschrift folgendermassen aus: „Herr Schulz ist einer der schlechtesten Missionarien, die jemals Völker verwirrt haben. Die Judenbekehrung ist sein Zweck, und das Talent, das ihn dazu beruft, seine Fähigkeit hebräisch zu sprechen und was dazu gehört. Uebrigens ohne Gefühl, von dem was Mensch sei, was das Bedürfniss sei, das vor der Erweckung vorhergehen muss, woher es entspringe, wie ihm durch Religion abgeholfen werde. — — Er läuft durch die Welt, bellt die Juden an, die wenigstens gescheider sind als er selbst, beisst sich mit ihnen herum, richtet nichts aus, erbaut die guten Leute, die ihn dagegen mit Essen und Trinken erquicken u. s. w. Dass doch auch alle Missionsgeschichten Satiren auf sich selbst sein müssen.“ Diese lebhafte Auseinandersetzung wird man, wenn nicht als Protest gegen das Missionswesen überhaupt, doch jedenfalls als eine freimüthige Aufforderung betrachten müssen, Jeden bei seiner Ueberzeugung zu lassen.

Nicht bloss in dieser aus Goethes Jugendzeit herrührenden Schrift finden sich derartige Stellen, sondern auch in Schriften aus Goethes Alter;[109]) Stellen, die, weit entfernt davon, Goethe zu dem zu stempeln, was man im gewöhnlichen Sinne einen Judenfreund nennt, doch das Bestreben bekunden, über das Phaenomen des Bestandes der Juden, ihrer eigenartigen Entwicklung ins Reine zu kommen. Der

Grund dieser Umwandlung liegt eben wohl darin, dass Goethe nun andere Vertreter der Juden kennen gelernt hatte. Statt der geschäftigen Händler, welche in Feilschen und Verkaufen ihren einzigen Lebenszweck suchten, waren ihm energische, geistig hochbegabte, des Enthusiasmus fähige Männer und Frauen begegnet. Erkannte er sie auch niemals völlig an, wurde er namentlich diesem ihrem idealen Zuge, der Begeisterungsfähigkeit niemals gerecht, die sich vor Allem ihm selbst und seinen Werken gegenüber so mannigfach kundgab, so hütete er sich doch, wie bisher Juden und Schacherer beständig zusammenzuwerfen. Und was den Werth der Aussprüche erhöht, die diese veränderte Gesinnung bekunden: sie finden sich in solchen Schriften, in denen Goethe seine inhaltreichen Sätze niederzulegen pflegte: in den „Sprüchen in Prosa“ und in „Wilhelm Meisters Wanderjahren.“

Der Satz in den ersteren lautet so: „Jüdisches Wesen. Energie der Grund von Allem. Unmittelbaren Zweck. Keiner, auch nur der kleinste, geringste Jude, der nicht entschiedenes Bestreben verriethe, und zwar ein irdisches, zeitliches, augenblickliches. Judensprache hat etwas Pathetisches.“ [110]) Er ist, wie man sieht, ziemlich aphoristisch; es liesse sich denken, dass Goethe ihn zum Thema einer längern Auseinandersetzung zu machen gedacht hatte.

In den „Wanderjahren“ kommt Goethe an zwei Stellen auf Juden zu sprechen. Die eine [111]) könnte man als einen Nachtrag der Stellen über biblische Geschichte, über Würdigung des Alten Testamentes bezeichnen die sich in „Dichtung und Wahrheit“ finden. Sie kommt in der Schilderung der „pädagogischen Provinz“ vor, wird dem Aeltesten in den Mund gelegt, der eine Erklärung und Rechtfertigung der in seiner grossen Halle befindlichen Gemälde zu geben hat und lautet so: „Unter allen heidnischen Religionen, denn eine solche ist die israelitische gleichfalls, hat diese grosse Vorzüge, von denen ich nur einige erwähnen will. Vor dem ethnischen Richterstuhle, vor dem Richterstuhl des Gottes der Völker wird nicht gefragt, ob es die beste, die vortrefflichste Nation sei, sondern nur ob sie daure, ob sie sich erhalten habe. Das israelitische Volk hat niemals viel getaugt, wie es ihm seine Anführer, Richter, Vorsteher und Propheten tausendmal vorgeworfen haben, es besitzt wenig Tugenden und die meisten Fehler anderer Völker: aber an Selbständigkeit, Festigkeit, Tapferkeit und wenn alles das nicht mehr gilt, an Zähheit sucht es seines Gleichen.

Es ist das beharrlichste Volk der Erde; es ist, es war, es wird sein, um den Namen Jehovah durch alle Zeiten zu verherrlichen. Wir haben es daher als Musterbild aufgestellt, als Hauptbild, dem die andern nur zum Rahmen dienen."

Bekundet diese eine Aeusserung einen gewissen historischen und — wie die gesperrt gedruckte Stelle zeigt — auch eine Art prophetischen Sinn, so bezeugt die andere, wenigstens theilweise, den humanen Sinn, der Goethes Wesen tief eingeprägt war. Gehört jene dem Gedankenkreise von „Dichtung und Wahrheit" an, so ist diese der Vorstellungsart des „Ewigen Juden" verwandt. Sie ist der grossen Anrede Lenardos an die Fortwandernden [112]) entnommen und lautet folgendermassen:

„Was soll ich aber nun von dem Volke sagen, das den Segen des ewigen Wanderns vor allen andern sich zueignet, und durch seine bewegliche Thätigkeit die Ruhenden zu überlisten und die Mitwandernden zu überschreiten versteht? Wir dürfen weder Gutes noch Böses von ihnen sprechen; nichts Gutes, weil sich unser Bund vor ihnen hütet, nichts Böses, weil der Wanderer jeden Begegnenden freundlich zu behandeln, wechselseitigen Vortheils eingedenk, verpflichtet ist."

Sie klingt, wie ein Echo jenes Divangedichtes, [113]) das sich zwar nicht auf die Juden bezieht, das aber doch, wegen der Aehnlichkeit seiner Stimmung, als Parallele hier angezogen werden mag:

Den Gruss des Unbekannten ehre ja!
Er sei dir werth als alten Freundes Gruss.
Nach wenig Worten sagt ihr Lebewohl!
Nach Osten du, er westwärts, Pfad an Pfad —
Kreuzt euer Weg nach vielen Jahren drauf
Sich unerwartet, ruft ihr freudig aus:
Er ist es! Ja da war's! Als hätte nicht
So manche Tagefahrt zu Land und See,
So manche Sonnenkehr sich dreingelegt.
Nun tauschet Waar' um Waare, theilt Gewinn!
Ein alt Vertrauen wirke neuen Bund —
Der erste Gruss ist viele tausend werth;
Drum grüsse freundlich jeden, der begrüsst.

IV.

Unter den hervorragenden deutschen Schriftstellern des 18. Jahrhunderts wendete sich das Interesse der jüdischen Leser besonders dreien zu, die nach Inhalt, Werth ihrer Arbeiten und schriftstellerischer Eigenart sattsam verschieden sind Gessner, Lessing, Schiller. Der Erstere, der ja auch dank Rousseaus und Diderots Bemühungen den Vorzug genoss, Liebling der Franzosen zu werden, verdankte seine Popularität der Einfachheit seiner Sprache, der Natürlichkeit seiner Bilder und dem Umstande, dass er theilweise biblische Gegenstände zur Behandlung gewählt. Schiller, obwohl er es durch einzelne Aeusserungen mit manchen Juden verdarb, war als Dichter der Freundschaft und Freiheit angestaunt und vielleicht wurden seine schwärmerisch-stammelnden Laute und seine freiheitswüthigen Tiraden nirgends andächtiger nachgesprochen als bei denen, die der Freiheit am wenigsten theilhaftig waren. Aber ihr Lieblingsschriftsteller war und blieb doch Lessing.[114]) Am meisten wohl in Berlin, wo einzelne hervorragende Juden mit ihm in persönlichem Verkehr gestanden hatten und auch die Anderen, denen dieses Glück nicht zu Theil geworden war, einen Abglanz seines Wesens zu spüren meinten.

Zu dieser Begeisterung für Lessing steht in den ersten Jahrzehnten von Goethes schriftstellerischem Wirken die Kühle, mit der man den Erzeugnissen seines Genies gegenübertritt, in seltsamem Kontrast.

Die Schwärmerei für Lessings „Nathan“ vertrug sich nicht mit der Begeisterung für „Iphigenie“. Dazu kam, dass die tonangebenden Männer sich gleich beim Beginn von Goethes Schriftstellerlaufbahn gegen Goethe erklärt hatten. Die Abneigung Lessings gegen „Werthers Leiden“, die bei ihm aus einer seltsamen Mischung persönlicher und ästhetischer Gründe hervorgegangen war, verschärfte sich bei Mendelssohn und verhärtete sich bei dessen Schülern.

Ein merkwürdiges Beispiel dieser verjährten Abneigung, die nur langsam einer andern Ansicht weicht, bietet der schon erwähnte David Friedländer. Zelter, der seinen Verkehr mit Goethe vermittelt hatte, giebt von dieser eigenthümlichen Gesinnung eine merkwürdige Schilderung. Er hatte ein Facsimile von Goethe erhalten und schreibt nun darüber:[115]) „Leider habe ich mir das Blättchen vom alten Friedländer abschwatzen lassen, wo es aller-

dings gut aufgehoben ist. Diesen alten Gesellen, muss ich Dir nur sagen, erziehe ich Dir von Grund auf. Er kannte, wie so mancher Andere seiner Lehrjahre, wenig mehr von Dir als den Werther, den er nie verstehen lernt. Nun werf ich ihm, da er stets krank ist und stille sitzen muss, von Deinen Pillen eine nach der andern zu; die bleiben auf seiner redlichen Seele sitzen und nun nach so manchen Jahren sieht Dir der Kerl aus wie eine Türkische Weizenschote und sein Lessing ist ihm unverloren."

Allmählich machte jedoch die Abneigung der Juden, insbesondere der Berliner Juden, gegen Goethe einer recht enthusiastischen Verehrung Platz. Dieser Umschwung hängt zusammen mit dem Umschwung der Ideen der Zeit überhaupt, welche sich von der Aufklärung und deren Trägern mit Gleichgiltigkeit, bald mit Verachtung abwendeten und den Vertretern der Klassizität und der Romantik sich begeistert zuneigten. Er wird aber hauptsächlich hervorgerufen durch drei Frauen, die alle drei litterarisch gebildet an Goethes Dichtungen Gefallen, ja Entzücken fanden, durch ihre Freunde den tiefern Gehalt Goethescher Poesie und Goethescher Gedankenweisheit erkennen lernten und durch dieselben auch in persönliche Berührung mit dem Dichter kamen.

Die erste ist Dorothea Schlegel (1763—1839). Sie ist unter den dreien die kühlste. Nicht infolge der Traditionen ihres Elternhauses — sie war die Tochter Moses Mendelssohns — sondern infolge der christlich-romantischen Ideen, in welche sie durch ihren Gatten, Friedrich Schlegel, eingeführt wurde.[116]) Denn Dorothea vertauscht nicht, wie man es neuerdings irrigerweise darzustellen versucht hat, die Goethebewunderung der ersten Periode später mit Goetheverachtung. Allerdings ist sie über alle Massen entzückt, als sie (1799) Goethe zuerst sieht, sie dünkt sich erhoben, da sie mit ihm spazieren gehen durfte und von ihm durch einen Blick ausgezeichnet wurde. „Er hat einen grossen unauslöschlichen Eindruck auf mich gemacht; diesen Gott so sichtbar und in Menschengestalt neben mir, mit mir unmittelbar beschäftigt zu wissen, es war für mich ein grosser, ein ewig dauernder Moment." Andererseits ist sie später, nachdem Goethe Schlegels Verdienst um die altdeutsche Malerei nicht anerkannt und heftige Aeusserungen gegen das Christenthum gethan, sehr erbittert gegen ihn, so dass sie sich, nachdem sie ihm Gemüth, Liebe, Jugendkraft abgesprochen, zu der Aeusserung versteigt: „Eine Stelle ist darin [in einem übrigens gar

nicht von Goethe herrührenden Aufsatz] über das Christenthum als Gegenstand der Malerei; diese ist nicht allein das klare kecke Geständniss seiner antichristlichen Denkart, sondern durch Stil und Schreibart so über alle Massen platt und bierbrudergemein, dass ich beim Lesen heftig darüber erschrocken bin; es war mir zu Muthe, als sähe ich einen verehrten Mann vollbetrunken herumtaumeln, in Gefahr, sich im Koth zu wälzen." So heftig jedoch diese Aeusserungen sind, so zeigen sie doch noch Reste jener alten Verehrung und sind anderntheils vorbereitet durch frühere Andeutungen. Dorothea überträgt nämlich nicht spätere Anschauungen auf eine frühere Periode, wenn sie in der Zeit ihres ausgeprägten Goethehasses die Behauptung ausspricht: „Ich habe, seitdem ich Goethe kenne, immer ein Misstrauen gegen ihn gehabt." Denn in der That, trotz aller Verehrung, die sie Goethe zollt, erkennt sie von vornherein Manches an ihm, das sie zu einer vollkommenen Uebereinstimmung und Bewunderung nicht kommen lässt. Schon aus der frühesten Zeit, ziemlich kurz nach der oben mitgetheilten Aeusserung über die erste Begegnung, stammt eine höchst merkwürdige Tagebucheinzeichnung, welche die Doppelstellung gut charakterisirt: „Für mich ist der „Meister" ein Buch, das ich verehre, studire, immer wieder und wieder lese, das mir nicht vom Tisch und nicht aus dem Gedächtniss kömmt, das aber meiner innersten Natur so gerade entgegen ist, dass ich wohl sagen muss: Ich verstehe es nicht. Goethe selber macht mir denselben Eindruck wie der Meister." Ihr, der leidenschaftlich erregten, der subjektiven, mit einem Worte der romantischen und religiösen Natur konnte das klare, objektive, klassische, heidnische Wesen Goethes nimmermehr zusagen.[117])

Die zweite ist Henriette Herz, die berühmte Schönheit, deren Gemüth und Geist viel unbedeutender waren als ihre äusserlichen Vorzüge. Sie wird am besten charakterisirt durch eine Aeusserung der Rahel Levin, die äusserlich ein gutes Verhältniss mit der Herz unterhielt, aber schlecht von ihr dachte und über sie einmal das Wort brauchte (Briefw. mit Varnhagen II, S. 109. Nov. 1810): „Madame Herz lebt geputzt, ohne zu wissen, dass man sich ausziehen kann und wie Einem dann ist." Dieses äusserliche, unwahre Wesen der schönen Frau wird auch durch das folgende geistreiche, aber bösartige Akrostichon charakterisirt, das den schon erwähnten Ludwig Robert, den Bruder Rahels, zum Verfasser hat:

Junonische Riesin,
Egyptische Marquisin,
Treu doch nicht liebend,
Tugend verübend,
Entzückt mit Gewalt.
Heiter und schmerzlos,
Eitel und herzlos
Reuig und kalt,
Zu jung für so alt.“[118])

Bei einer derartig äusserlichen Frau ist auch der Goethekultus ein ziemlich äusserlicher. Sie verdankt ihm zwar „unendliche Genüsse“ und ist ihm dankbar für „die Auszeichnung, welche er ihr persönlich erwies,“[119]) aber sie vergisst nicht zu registriren, dass, als sie ihn in Dresden 1810 traf, sie über Gemälde und Auffassung der Kunst anderer Ansicht war als er; „aber da mir vor Allem darum zu thun war, ihn zu hören, so hütete ich mich sehr, ihm hierin zu widersprechen.“ Sie kann ihm nicht verzeihen, dass er der Verbindung seiner Nichte mit Nicolovius sich widersetzt hatte; sie sieht darin das „bis in seine Familienverhältnisse hineingetragene Bestreben, alles was ihm unbequem war oder auch nur dies zu werden drohte, rücksichtslos zu beseitigen.“ Die Bekanntschaft mit Goethe ist für sie ein neues Reis in ihrem Ruhmeskranze, gerade wie die von ihr unternommene italienische Reise ihr eben als ein Ruhmestitel dünkt, nicht aber als ein wichtiges Moment in ihrer Bildung. Sie war eine „grosse, schöne, übertünchte Unwahrheit“ und ihr Zeugniss für Goethe wiegt nicht schwer.

Um so schwerer aber das der Rahel Levin, die Varnhagen von Enses Frau wurde. Wenn Eine, so hat gerade sie, diese geistreiche und geistesstarke Frau, männlich kühn in ihren Anschauungen, heroisch, freimüthig in ihren Aeusserungen, oft dunkel, orakelhaft in ihren Aussprüchen, oft klar und hell wie ein hellenischer Himmel, immer von tiefster Wahrheit erfüllt, stets selbständig und von unvergleichlicher Originalität, den Goethekultus in Berlin, in der Frauenwelt, ja in den hochgebildeten Kreisen der Gesellschaft überhaupt begründet. Die reiche Geistesarbeit ihres Lebens legte sie nicht, wie viele geringerwerthige Frauen, in Aufsätzen und Büchern nieder, sondern in ihren Briefen. „Sie schrieb ihre Briefe, wie ich meine Geschichte schreibe, hat mir einmal Leopold v. Ranke über sie gesagt, der auch zu ihrem Freundeskreise ge-

hörte. Einzelnes aus diesen Briefen[120]) mag ihr Verhältniss zu Goethe charakterisiren.

Die Art wie sie Goethe betrachtete, hat sie am Besten in einem Briefe an Varnhagen dargelegt, mit dem sie in diesem Goethe-enthusiasmus einig war:[121]) „Ein Fest war sonst ein neuer Band Goethe bei mir; ein lieblicher, herrlicher, geliebter, geehrter Gast, der mir neue Lebenspforten zu neuem, unbekannten hellen Leben gewiss erschloss. Durch all' mein Leben begleitete mich der Dichter unfehlbar, und kräftig und gesund brachte der mir zusammen, was ich, Unglück und Glück, zersplitterte, und ich nicht sichtlich zusammenzuhalten vermochte. Mit seinem Reichthum machte ich Kompagnie, er war ewig mein einzigster gewissester Freund; mein Bürge, dass ich mich nicht mehr unter weichenden Gespenster ängstigte, mein superiorer Freund, von dem ich wusste, welche Höllen er kannte! — kurz mit ihm bin ich erwachsen und nach tausend Trennungen fand ich ihn immer wieder, er war unfehlbar; und ich, die ich kein Dichter bin, werde es nie aussprechen, was er mir war!"

Aber schon weit früher als 1808 beginnt Rahels Goethesehnsucht und Goethebegeisterung. Begreiflicher Weise hegte sie den Wunsch Goethe kennen zu lernen, aber sie verzweifelte daran, „in ihrer Situation, ein Mädchen, ein Judenmädchen" diesen Wunsch zu befriedigen (1794); als es ihr doch gelang, fühlte sie sich beglückt und kam sich wie geadelt vor. Goethe hatte sich lobend über sie ausgesprochen, selbständiges Denken, Empfindung und Verstand ihr nachgerühmt: sie war stolz auf dieses Lob und verkündete laut, dass „sie ihn immer angebetet, vergöttert hätte, auch wenn ihn Niemand rühmte, verstände, bewunderte." Sie ist eine verständnissvolle Leserin seiner Werke, die sie allen anderen vorzieht: „wenn etwas von Goethe herauskommt, habe ich die grösste Geduld,"[122]) sie weiss sie auswendig und citirt sie, sowohl „Werther" als „Wilhelm Meister", sie liebt es, sich mit einzelnen Personen der Dramen und Romane zu identifiziren, etwa mit Clärchen oder Philine, von denen sie freilich wenig genug hat, und erlebt Satisfaktionen bei der Lektüre, weil sie ihre Ansichten darin wiederfindet.[123])

Und sie trat Goethe näher als sie zu hoffen gewagt hatte. In ihren Briefen an Varnhagen und in dessen Antworten fanden sich „Fragmente über Goethe"; sie wurden durch Varnhagen, der schon damals eine grosse Fertigkeit darin besass, Andere zur Schrift-

stellerei zu reizen und durch Herausgabe ihrer Artikel Ruhm zu gewinnen, im „Morgenblatt“ herausgegeben und nöthigten Goethe ein kühles Lächeln ab. Aber es wird ihr Grösseres zu Theil; sie besucht Goethe und wird von ihm freundlich aufgenommen; glückstrahlend citirt sie ein Wort, das Goethe ihr 1795 gesagt, 25 Jahre später; Ottilie von Goethe, die 1823 in Berlin war, tritt ihr nahe und bringt sie in neue Beziehungen zu dem Meister.[124]) Die einzelnen Vorgänge aus dem Leben Goethes und der Seinigen betrachtet sie gleichsam als glückliche Ereignisse, die ihr selbst geschehen sind, sie wiederholt Anekdoten von Goethes Mutter; sie ist beseligt über den Besuch des Königs von Bayern bei Goethe;[125]) ihr Triumph ist es, wenn sie Andere zum Goethekultus bekehrt und ihr Schmerz, wenn das Glück Goethe gesehen zu haben, Anderen begegnet, die dessen minder werth sind als sie; „Was kömmt so etwas Leuten zu, die nicht so für Freuden und Genuss zitterten.“[126]) Goethesche Worte citirt sie, in freudiger Stimmung: „Freunde, Gleichgesinnte“ oder in trauriger: „Die Nacht, sie muss sich erhellen;“ in jeder Stimmung ist er Führer und ihr Orakel.[127]) Das Letzte, was sie geschrieben hat, ist eine Auseinandersetzung über eine Aeusserung Goethes;[128]) die feinen Bemerkungen, die sie über einzelne Werke Goethes macht, über „Pandora“, über die „Wahlverwandtschaften“, über „Wilhelm Meister“, der ihr Lieblingswerk ist und bleibt, sind zahllos. Aber das grösste Entzücken empfindet sie selbst und erregt sie bei Anderen, wenn sie, ohne auf ein einzelnes Werk hinzuweisen, im Allgemeinen ihrem Enthusiasmus über Goethe Worte leiht. Diesen vielstimmigen Chorus hier mitzutheilen, würde zu weit führen; nur zwei Aeusserungen seien hier hervorgehoben. Die eine schrieb sie, als Varnhagens kleine Schrift „Goethe in den Zeugnissen der Mitlebenden“, die übrigens nicht so bedeutsam ist, als sie hätte sein können, erschienen war: „Ich habe Friedrichs des Zweiten schwarzen Adlerorden: er bedeckt mein belohntes Herz. Er ist gemacht: aus allen Thränen, die ich weinte und verschluckte, aus allem was ich litt, liebte, genoss im Bösen und Guten. Mein Leben ist an seine Adresse gelangt; dass dieser Mann erlebe von seinen Zeitgenossen, dass er vergöttert, anerkannt, studiert, begriffen, mit dem einsichtigsten Herzen geliebt würde, war der Gipfel aller meiner Erdenwünsche und Kommission. Dieser vollständigste Mensch; dieser Repräsentant, der alle anderen in sich trägt, und so mächtig ist, sie uns zu zeigen. Dieser Priester, dieser

wahrhafte Gesandte! dieser sagt nun befriedigt selbst, er sei verstanden, das heisst: geliebt; geliebt mit einer Liebe, die Er nur verschaffen konnte. Dies hab' ich ihm verschafft." Und zwei Jahrzehnte früher — sie nennt auch hier den Namen Goethe nicht, aber wozu bedarf es der Namensnennung?:[129]) „Wenn ich nur ihn nenne, so treten die Thränen mir ins Auge; alle anderen Menschen liebe ich nur mit meinen Kräften, er lehrt mich mit den seinen lieben. Und ich weiss noch gar nicht, wie sehr ich noch werde lieben müssen. Wie oft dacht' ich schon, mehr trägt dein Wesen nicht: und das Wesen änderte sich. Mein Dichter!"

V.

Geistreiche Frauen sind vortreffliche Apostel, aber sie sind keine Kritiker. Die Männer haben das traurige Vorrecht, den Enthusiasmus zu dämpfen, das kritische Urtheil, die kritische Verurtheilung zu begründen. Unter den Vorwürfen, die man seit lange den Juden macht, findet sich auch der, dass sie, des Enthusiasmus bar, kühle und zersetzende Kritik allezeit meisterlich geübt hätten. Goethe gegenüber haben sie jedoch diese Eigenthümlichkeit wenig gezeigt. Unter den Kritiken Goethescher Werke von 1773—1812 [130]) möchte kaum eine gefunden werden, die von einem Juden herrührt.

Aber jüdische Schriftsteller aus der spätern Goetheschen Zeit — und nur von dieser, nicht aber von den fünf letzten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts kann in diesem Zusammenhange die Rede sein — holten das Versäumte reichlich nach. Zwei Schriftsteller, die man allgemein — wenn auch nicht ganz mit Recht — als Chorführer des „jungen Deutschland" zu bezeichnen pflegt, Börne und Heine, sprachen sich häufig über Goethe aus. Die Goethefeindschaft des Erstern und manche frivole antideutsche Aeusserung der Letztern haben genügt, um das gesammte junge Deutschland als undeutsch, als fremde kosmopolitische Eindringlinge zu bezeichnen. [131])

Will man Börne [132]) und seine Aeusserungen über Goethe richtig beurtheilen, so muss man bestrebt sein, ihn historisch zu würdigen. Börne ist einseitig und verbittert. Einseitig, indem er den politischen, freiheitlichen Standpunkt auch bei der Schätzung Goethes wahrt und dem grössten deutschen Schriftsteller nicht verzeihen kann, dass er sein gewichtiges Wort nicht für Freiheit und Volkswohl erhoben; verbittert darüber, dass den Juden menschen-

würdiges Dasein nicht gewährt und den Deutschen nicht die geringsten Freiheiten gestattet sind. Schilt er Deutschland und lobt er Frankreich, so thut er es nur, um seinem Vaterlande einen Spiegel vorzuhalten und dasselbe aus seinem Schlafe aufzurütteln, gerade seine Liebe entflammt ihn zu hohem Zorn.

Börne leugnet keineswegs Goethes Dichtergrösse.[133]) Was er an ihm tadelt, sind zunächst Kleinigkeiten, z. B. im Goethe-Schillerschen Briefwechsel die förmlichen Anreden, das Dekliniren der Eigennamen, die missbräuchliche Anwendung von Fremdwörtern. Es ist sodann Grösseres, worin sich schon die Verschiedenheit beider Naturen äussert: Goethes Mangel an Witz, das philosophische Grübeln über seine Bestimmung, über die Art seines Dichterwesens. Das Grösste endlich: Börne spricht, wie so Viele damals und später, welche Goethes Leben und Herz nicht kannten, Goethe Gemüth ab, er hasst seine „steinerne Ruhe," er sieht in seinen Freundschaftsverhältnissen, z. B. dem mit Schiller nur „didaktische Freundschaft, wechselseitigen Unterricht," er verachtet seine Abwendung von der Politik und seine Gleichgiltigkeit, ja Abneigung gegen die freiheitliche Entwickelung des Individuums und der Staaten. Darum musste er sagen, weil ihm jenes Streben nach Freiheit die wahre Lebensluft war, er habe Goethe gehasst, so lange er lebe, darum konnte er hoffen, dass an dem Tage, da Goethe stürbe, die Freiheit geboren werden würde. Darum ist er verstimmt gegen die Horen, die Alles von ihrer Besprechung ausschlossen, was sich auf Staat, Religion und politische Verfassung bezog; darum konnte er Goethe und Schiller — obwohl er sie grosse Männer nannte — nur als Register der Vergangenheit betrachten, während er Voltaire und Lessing als Inhaltsverzeichnisse der Zukunft werth hielt.

Am Klarsten aber tritt seine Anschauung von Goethes Wesen in folgender längern Auseinandersetzung hervor, die er einer Beurtheilung des „Divan" einfügt. Auch diesen beurtheilt er durchaus als Politiker:

„Das zahme Dienen trotzigen Herrschern hat sich Goethe unter allen Kostbarkeiten des orientalischen Bazars am begierigsten angeeignet. Alles andere fand er, dieses suchte er, Goethe ist der gereimte Knecht, wie Hegel der ungereimte.

Goethes Stil ist zart und reinlich: darum gefällt er. Er ist vornehm: darum wird er geachtet — von Andern. Ich aber untersuchte, ob die so glatte Haut Kraft und Gesundheit bedecke, und

ich fand es nicht; fand keine Ader, die von der lilienweissen Hand den Weg zum Herzen zeige. Goethe hat etwas Würdiges, aber diese Würde kommt nicht von seiner Herrlichkeit, sondern von glücklicher Anmassung, von Eitelkeit. Wie ein König, hat er schlau und wohlbedacht alles berechnet und angeordnet, statt Ehrfurcht, dieses ursprüngliche Gefühl, welches die Gottentsprungene Macht erweckte, Ehre und Furcht zu erzwingen. Genug für die, welchen solche Huldigung genug ist; aber nicht genug für uns, die wir nur mit dem Herzen dienen. Blinzeln wir auch wenn es um die Augen flittert, lassen wir uns doch nicht verblenden; stutzen wir auch, wenn Machtgewohnte Mienen und Worte uns entgegenkommen, kehren wir doch bald zurück und fragen: wo ist das Recht?"

„Goethe spricht langsam, leise, ruhig und kalt. Die dumme Scheinbeherrschte Menge preist das hoch. Der Langsame ist ihr bedächtig, der Leise bescheiden, der Ruhige gerecht und der Kalte vernünftig. Aber es ist Alles anders. Der Muthige ist laut, der Gerechte eifrig, der Mitleidige bewegt, der Entschiedene schnell. Wer auf dem schwanken Seile der Lüge tanzt, braucht die Balancierstange der Ueberlegung; doch wer auf dem festen Boden der Wahrheit wandelt, misst nicht ängstlich seine Schritte ab und schweift mit seinen Gedanken nach Lust umher. Seht euch vor mit Allen, die so ruhig und sicher sprechen! Sie sind ruhig aus Unruhe, scheinen sicher, weil sie sich unsicher fühlen. Glaubet dem Zweifelnden und zweifelt wenn man Glauben gebietet. Goethes Lehrstil beleidigt jeden freien Mann. Unter Allem was er spricht, steht: tel est notre plaisir. Goethe ist anmassend oder ein Pedant, vielleicht Beides. Goethes Gedanken sind alle ummauert und befestigt. Er selbst will, sein Leser kann nicht mehr hinaus, sobald er in sie eingedrungen. Das Thor schliesst sich hinter ihm, er ist gefangen. Goethe, weil er beschränkt ist, beschränkt. Das Umflattern der Phantasie, der eignen wie der fremden belästigt ihn; er stutzt sie, und der Flügellahme Leser preist einen Dichter hoch, zu dem er sich nicht zu erheben braucht, weil er so gütig ist, auf gleichem Boden mit ihm zu stehen."

„Goethe verbietet, ja selbst dem Eigenwilligsten verhindert er das Selbstdenken. Und sage man nicht: es geschieht, weil er den Gegenstand bis auf den Grund ausschöpft, weil er der Wahrheit höchste Spitze erreicht. Der Menschenliebende Gottverwandte

Dichter entführt uns der Schwerkraft der Erde, trägt uns auf seinem feurigen Flügel hinauf bis in den Kreis des Himmels, dann senkt er sich, auch seine andern Kinder zu heben; uns aber zieht die Sonne an. Sinken wir mit dem Dichter zurück, so ist es, weil er den irdischen Dunstkreis nicht verliess. Der wahre Dichter schafft seinen Leser zum Gedichte, das ihn selbst überflügelt. Wer nicht dieses vermag, dem ist nichts gelungen. Ein Gesell zieht er Gesellen an; aber er ist kein Meister und bildet keinen."

Ich theile diese Stelle keineswegs mit, weil ich sie billige, sondern um denen, die Börne nicht kennen, die Möglichkeit zu gewähren, ihn nach seinen eigenen Worten zu richten, statt ihn, wie sie es bisher thaten, nach abgerissenen Worten und schnöden Verurtheilungen Anderer zu verdammen. Was die Beurtheilung von Börnes Aeusserungen betrifft, so stimme ich durchaus Georg Brandes [134]) bei, der darüber sagt:

„Die verdiente Bewunderung für die Charaktereinheit und die sittliche Begeisterung Börnes, darf weder die Anerkennung von Goethes Menschenwerth, noch weniger die Bewunderung für sein Genie anfechten. Es ist ebenso ungereimt, Goethe mit dem falschen Massstab Börnes von 1830 wie Börne mit dem falschen deutschen Massstab von 1870 zu messen und ihn, wie es heutzutage geschieht, als einen Verhöhner seines Volks und der vorzüglichsten Männer desselben zu betrachten. Es war natürlich, nothwendig, dass Börne Goethe geringschätzen musste, wir verstehen sein Nichtverstehen, ohne seinen Unwillen zu theilen. Und wir können im vollen Mass uns an dem männlichen Pathos und an dem schneidenden Witz seiner Schriften erfreuen, selbst wenn wir nicht die Konsequenzen ziehen, zu welchen ihn eine einseitige Anlage seiner Natur zwang, und wir brauchen nicht über die siedenden und schimmernden Kaskaden seiner Prosa die Ausdehnung und die Tiefe jenes stillen Oceans zu vergessen, der Goethe heisst."

In manchen seiner Aeusserungen über Goethe ist Heine durch Börne beeinflusst. Nur hatte Jener nicht das Recht, in ähnlichem Sinne wie dieser aufzutreten. Denn Börne, obwohl er Frankfurter war und durch seine Beziehungen zu Schleiermacher und Reil leicht hätte Gelegenheit erlangen können, sich Goethe zu nähern, hielt sich stets vornehm von ihm zurück, auch in seinem schriftstellerischen Charakter war er selbständig, soweit überhaupt einer, der nach Goethe deutsch schreibt, sich voller Selbständigkeit rühmen

darf, — Heine aber war schon als Lyriker von Goethe abhängig und suchte, wie er ja überhaupt protektionssüchtig war, des Meisters Schutz. Erst kürzlich ist dieser Brief bekannt geworden[135]) und es lohnt sich, denselben an dieser Stelle zu wiederholen:

Ew. Excellenz

bitte ich mir das Glück zu gewähren einige Minuten vor Ihnen zu stehen. Ich will gar nicht beschwerlich fallen, will nur Ihre Hand küssen und wieder fortgehen. Ich heisse H. Heine, bin Rheinländer, verweile seit kurzem in Göttingen, und lebte vorher einige Jahre in Berlin, wo ich mit mehreren Ihrer alten Bekannten und Verehrern (dem sel. Wolf, Varnhagens etc.) umging und Sie täglich mehr lieben lernte. Ich bin auch ein Poet und war so frey, Ihnen vor 3 Jahren meine „Gedichte" und vor anderthalb Jahren meine „Tragödien nebst einem lyrischen Intermezzo" (Ratkliff u. Almanzor) zuzusenden.[136]) Ausserdem bin ich auch krank, machte deshalb auch vor 3 Wochen eine Gesundheitsreise nach dem Harze, und auf dem Brocken ergriff mich das Verlangen zur Verehrung Göthes nach Weimar zu pilgern. Im wahren Sinne des Wortes bin ich nun hergepilgert, nemlich zu Fusse und in verwitterten Kleidern und erwarte die Gewährung meiner Bitte, und verharre

mit Begeisterung und Ergebenheit

Weimar d. 1. Oktober 1824. H. Heine.

Das Charakteristische an diesem Briefe ist nicht bloss die halb demüthige, halb selbstbewusste Ausdrucksweise, sondern insbesondere die Art, wie Heine später den Besuch bei Goethe verschwieg; der Hoheit des Olympiers gegenüber konnte er, wie es scheint, seine erkünstelte Fassung nicht bewahren, die Beschämung aber, die er dort erfuhr, veranlasste ihn zum Schweigen oder zum Spotten.[137])

Vorher in seiner Berliner Zeit, durch Rahel beeinflusst, war Heine ein echter Goetheschwärmer gewesen,[138]) noch selbst in Norderney (1826) entwirft er eine schöne Würdigung Goethes; wenig später schilt er dagegen auf den „Aristokratenknecht", stellt sich neben Goethe und prophezeit — was wirklich eingetroffen ist und trotz des Wüthens einiger Fanatiker weiter geschehen wird — dass in Zukunft gar oft ihre Namen neben einander genannt werden würden; er unterscheidet den jungen und den alten Goethe und will nur von dem philisterhaften, der Zeit abgewendeten nichts wissen, während er den jugendlichen Stürmer und Dränger verehrt,

da dieser in die Bewegung der Zeit eingegriffen und ihren Ideen sich dienstbar zu machen versucht hätte. Darum müsse auch, so lautet seine Lehre und Prophezeihung, die „Kunstperiode“ der Litteratur, d. h. die den politischen Bestrebungen abgewendete Richtung derselben, zu Grunde gehen. Diese Betrachtungsweise trat um so entschiedener hervor, je stärker die politische Erregung wurde, und im November 1830 war sie dermassen angewachsen, dass sie Heine zu folgendem ganz in Börneschem Geiste abgefassten Ausspruch veranlasste: „Meine Seele bebt und es brennt mir im Auge und das ist ein ungünstiger Zustand für einen Schriftsteller, der den Stoff beherrschen und hübsch objektiv bleiben soll, wie es die Kunstschule verlangt und wie es auch Goethe gethan — er ist achtzig Jahr dabei alt geworden und Minister und wohlhabend — armes deutsches Volk! Das ist dein grösster Mann.“

Als aber das politische Strohfeuer bei Heine verrauscht, als Goethe todt war und das Gefühl der persönlichen Kränkung, die Heine erlitten zu haben meinte, in den Hintergrund getreten war, da besann sich Heine auf sein besseres Selbst. In dem Buche: „Ueber Deutschland“ gab er eine Schilderung der litterarischen Zustände zu Goethes Zeit. Trotz mancher eitlen und schiefen Bemerkungen verstand er darin die Grösse und schriftstellerische Bedeutung Goethes recht gut zu würdigen; er bekundete eine Art nationalen Stolzes darüber, dass er demselben Volke angehört wie Goethe, er lobte Goethe den Dichter und möchte uns weiss machen, dass sein früherer Tadel nur dem Menschen gegolten hätte; er gab schöne Schilderungen einzelner Werke, besonders des Divan, z. B. in den Worten: „Den berauschendsten Lebensgenuss hat hier Goethe in Verse gebracht, und diese sind so leicht, so glücklich, so hingehaucht, so aetherisch, dass man sich wundert, dass dergleichen in deutscher Sprache möglich war.“

Seitdem wurde Heine nicht müde, trotz alles Selbstbewusstseins Goethe als Lyriker zu preisen. Ja er versöhnte sich, je mehr er selbst das Unpolitische seiner eigenen Natur erkannte, mit Goethes unpolitischem Wesen. Aber ein anderer Groll fing an, sich in ihm zu regen. Während Heine früher die religiöse Entwicklung Goethes gelobt, seinen Pantheismus gebilligt, ihn mit Vorliebe und Anerkennung den „grossen Heiden“ genannt hatte, tadelte er gegen Ende seines Lebens, nachdem er selbst gläubig geworden war, Goethes Skeptizismus und seine Gleichgiltigkeit gegen die Religion.

Doch verkümmern wir uns durch derartige Kleinlichkeiten nicht den Genuss, den es gewährt, zwei Lieblinge des Apoll in friedlicher Eintracht neben einander wandeln zu sehen. Wenn Heine, was er freilich selten konnte, seine übermässige Eitelkeit aufgab, wenn er als Dichter seinen grossen Vorgänger und Meister zu erkennen und seine Bedeutung Andere zu lehren unternahm, dann fand er zur Beurtheilung Worte von edler Einfachheit, ja von Erhabenheit. Von ihm (in „Atta Troll") ist eines der hübschesten Worte zur Bezeichnung der Goetheschen Erscheinung:

Auch der Helden des Gedankens
Sah ich Manchen in dem Zuge:
Ich erkannte unsern Wolfgang
An dem heitern Glanz der Augen;

von ihm jener schön durchgeführte Vergleich Goethes mit einem gewaltigen Baume, ein Vergleich, durch welchen er den Nachgeborenen und den Fremden Goethes Wesen darzulegen sich bestrebte („Ueber Deutschland"):

„Die Altgläubigen, die Orthodoxen ärgerten sich, dass in dem Stamme des grossen Baumes keine Nische mit einem Heiligenbildchen befindlich war, ja dass sogar die nackten Dryaden des Heidenthums darin ihr Hexenwesen trieben, und sie hätten gern mit geweihter Axt gleich dem heiligen Bonifazius diese alte Zaubereiche niedergefällt; die Neugläubigen, die Bekenner des Liberalismus ärgerten sich im Gegentheil, dass man diesen Baum nicht zu einem Freiheitsbaum und am allerwenigsten zu einer Barrikade benutzen konnte. In der That, der Baum war zu hoch, man konnte nicht auf seinen Wipfel eine rothe Mütze stecken und darunter die Karmagnole tanzen. Das grosse Publikum aber verehrte diesen Baum eben, weil er so selbständig herrlich war, weil er so lieblich die ganze Welt mit seinem Wohlduft erfüllte, weil seine Zweige so prachtvoll bis in den Himmel ragten, so dass es aussah, als seien die Sterne nur die Früchte des grossen Wunderbaumes."

Als Heine dies schrieb (1834) war er nicht ein „armer todtkranker Jude," wie er sich 1849 bezeichnet, sondern er erfreute sich leidlicher Gesundheit; um so mehr können seine, des Gesunden Worte, als Massstab dessen dienen, was die gebildeten Juden unmittelbar nach Goethes Tode über den dahingegangenen Meister dachten.

Aber auch den Lebendigen priesen und verehrten sie. Und bedürfte es dafür noch eines Zeugnisses, so mag zum Schluss Eduard Gans ein solches ablegen. Er, der gleichfalls zu den frommen Weimar-Pilgern gehört,[139] der grosse Jurist, der in seiner Wissenschaft eine bedeutsame Umgestaltung hervorrief, hat uns zwei Goethe-Reden hinterlassen aus den Jahren 1825 und 1826.[140] In beiden feiert er die Universalität des Goetheschen Wesens, den innigen Zusammenhang, in welchem die deutsche Litteratur zu ihm steht. Eine Stelle, in der er eine Gesammtcharakteristik Goethes zu geben versucht, lautet so: „Andere haben die Natur gesehen, er hat sie zur Durchsichtigkeit gezwungen. Andere leben in der Kraft, die Kraft lebte in ihm. Da ist kein Gebiet der Geschichte, das er nicht betreten, und keine Form, zu der er sich nicht gewandt hätte. Er hat nicht um Tagelohn an den Gruben des Orients gehämmert, aber den Divan verwestlicht. Von den Farben des Lichts, von der subjektivsten Menschlichkeit bis zu orientalischer, griechischer, römischer, christlicher Sittlichkeit hat er das Wahre und Schöne erkannt und es zu unserm Eigenthum gemacht. Die gebildete Welt erkennt ihn als Herrn und Meister. — Schönthuende Geister haben Goethe den Jüngling, Goethe den Mann, Goethe den Greis auseinandergelegt, und sich herausgenommen, was ihnen beliebte. Ich liebe Goethe den Jüngling, Goethe den Mann, Goethe den Greis. Sie lieben ihn mit mir. Es lebe denn der eine Goethe, ganz und ungetheilt."

Nachwort.

Bei der ersten Veröffentlichung der hier abgedruckten Studie, welche eine Reihe von Artikeln unter dem gemeinsamen Titel „Die Juden und die deutsche Literatur" eröffnet, glaubte ich von grundsätzlichen Erörterungen absehen zu dürfen. Der Charakter der Zeitschrift, in welcher der Aufsatz veröffentlicht wurde, und meine, wie ich voraussetzte, sattsam bekannte Art, geschichtliche Dinge zu betrachten, sollte mich, wie ich hoffte, der Verpflichtung allgemeiner Erörterungen überheben. Da jedoch der Aufsatz, wenn er auch vielfach Billigung fand, in einzelnen Kreisen Gutgesinnter Befremden erregte und Missverständnisse hervorrief, so scheint es mir gerathen, ja nothwendig, die allgemeine Betrachtung. die ich mir und den Lesern ersparen wollte, der ersten Studie nachfolgen zu lassen. Um aber die aufgetretenen Bedenken bestimmt zu for-

muliren, ziehe ich es vor, dieselben nicht mit meinen Worten zu geben, wodurch sie vielleicht an Schärfe verlieren könnten, sondern mit den Worten eines verehrten Freundes, der leider nicht mehr unter den Lebenden weilt. Ich gebe daher ein Stück seines Briefes vom 6. Mai 1887, und meine Antwort, die zunächst für ihn bestimmt war.

Er schrieb:

„Was den Gesichtspunkt der Abhandlung betrifft, so meine ich — und andere hatten denselben Eindruck — dass die Objektivität zu weit getrieben ist oder vielmehr, dass es nicht wahrhaft objektiv ist, wenn wir — ähnlich wie die Antisemiten — spezielle geschichtliche Untersuchungen darüber anstellen, wie Goethe u. a. über die Juden gedacht haben. Ich meine damit, dass wir uns — Juden und Nichtjuden — nicht auf den Standpunkt stellen dürfen, der indirekt anerkennt, dass die Judenfrage etwas anderes sei, als die allgemeine Frage der Humanität, der bürgerlichen Gerechtigkeit oder der Konfession. Zu einer Charakteristik Goethes gehört gewiss auch, dass gezeigt werde, wie er über die Juden gedacht hat, die ja immer ein Prüfstein der humanen Gesinnung waren und sein werden. Es gehört auch zur Geschichte des deutschen Geisteslebens und der fortschreitenden Gesittung, dass Derartiges beleuchtet werde, etwa im Gegensatz zu Lessing. Wenn es aber wahr ist, dass wir jeden Menschen als Menschen betrachten und beurtheilen sollen, dass wir Fehler oder Vorzüge einer Gesammtheit nicht dem Einzelnen im Voraus zuschreiben dürfen, so giebt es in diesem Sinne keine Judenfrage und dürfen wir auch nicht den Schein annehmen, dass wir eine solche anerkennen. Anders stellt sich die Sache natürlich bei volksgeschichtlichen und psychologisch-geschichtlichen Untersuchungen u. dgl., überhaupt bei wissenschaftlichen Arbeiten, die an und für sich über den kleinlichen und mäkelnden Gesichtspunkt hinausheben und durch die allgemeine, überall das Menschliche erforschende Gedankenrichtung wahrhaft objektiv sind. Die Hauptsache aber bleibt, dass derartige Ausführungen weiter gehen müssten und nicht bei den äusseren Thatsachen stehen bleiben dürften, sondern aus der Eigenart der Männer, aus ihrem Zusammenhang mit ihren Geisteseigenschaften erklärt werden sollten, so dass sie durch tieferes Eingehen einer allgemeinen Bedeutung als etwa nachahmungswürdiges Beispiel entrückt und in sich selbst

aufgeklärt und aufgelöst wurden. Bei Goethe z. B. hängt die Abneigung gegen die Juden und gegen ihre Gleichberechtigung mit seiner auf das Individuelle und die charakteristischen Züge gerichteten dichterischen Anschauung zusammen, in gewisser Hinsicht auch wohl mit seiner die Berechtigung der Religionsverschiedenheit und zuletzt überhaupt der positiven Religionen verkennenden Denkweise (er stand dabei noch auf dem Standpunkte der Aufklärungsperiode, eigentlich seiner das Individuelle und die geschichtliche Lebensgestaltung überaus schätzenden Anschauungsweise entgegen), jedenfalls mit seiner den politischen Neuerungen abgeneigten Gesinnung, die wieder der tieferen Erklärung bedarf. — Wenn aber Deine Darlegung der Gesinnungen Goethes in Betreff der Juden vielleicht weniger zu Missverständnissen und Nutzbarmachung zu inhumanen Zwecken führen möchte, als ich und andere meinen, so ist es am wenigsten gerechtfertigt und eine nicht zu billigende Betrachtungsweise, dass die Urtheile Börnes und Heines als Urtheile von Juden oder von jüdischem Standpunkte angeführt werden. In den dreissiger Jahren wurde über Börne und Heine in dieser Hinsicht vielfach polemisirt, und die Schriften Riessers (s. d. „jüdischen Briefe") geben darüber Aufschluss. Soll nun das ein Fortschritt der Wissenschaft sein, dass wir wieder der alten Gehässigkeit auch nur um ein Haarbreit ein Recht einräumen? Man mag die Individualität der Schriftsteller u. a. auch aus ihrer Abstammung und den damit verbundenen Eindrücken erklären, aber Börne und Heine schrieben doch nicht als Juden, und wenn sie als solche schrieben, so müsste doch abgewogen werden, welche Vorzüge sie dadurch hatten; eine platte Einführung derselben als jüdische Beurtheiler Goethes ist aber gewiss am wenigsten objektiv. Kurz, in dieser Beziehung ist der bereits erwähnte Mangel eines höheren und umfassendern Gesichtspunkts besonders fühlbar und schädlich. Hier heisst es — die Taktik betreffend — entweder alles erschöpfend oder gar nichts sagen."

Meine Antwort lautete:

Als ich der historischen Kommission für die Geschichte der Juden in Deutschland beitrat, war ich, wie gewiss alle meine Kollegen, von der Ueberzeugung durchdrungen, dass unsere Bestrebungen weder dazu dienen sollten, gegen den sog. Antisemitismus aufzutreten, noch etwa gar demselben Vorschub zu leisten. Die

Kommission wollte die geschichtliche Erkenntniss fördern und die Zeitschrift war dazu bestimmt, an dieser Förderung mitzuarbeiten. Wir waren und sind von der Ueberzeugung durchdrungen, dass die meisten Arbeiten über Geschichte der Juden, speziell in Deutschland, die allgemeinen Darstellungen in noch weit höherm Grade als die einzelnen Darstellungen ungenügend sind, sowohl infolge der Unvollständigkeit des Materials als infolge unwissenschaftlicher, parteiischer Betrachtungsweise. Beiden Uebelständen gedachten und gedenken wir abzuhelfen. Der Unvollständigkeit des Materials wollen wir abhelfen durch die Regesten, durch unsere Quellensammlung, durch Abhandlungen aller Art; der parteiischen Betrachtung wollen wir entgegentreten durch objektive Darstellung.

Die Materialien, welche in einzelnen Aufsätzen dargeboten werden, können nicht sofort zu allgemeinen Schlüssen benutzt werden. Nicht zürnen wollen wir den Verfassern, dass sie aus ihren Mittheilungen nicht alsbald bestimmte Folgerungen gezogen haben, sondern wollen ihnen dankbar sein, dass sie der Versuchung widerstanden haben, aus einem immerhin ungenügenden Material voreilige Resultate zu entnehmen. Denn das ist der Unterschied der parteiischen und unparteiischen Betrachtungsweise, dass jene zuvörderst zu einem Schluss gelangen will, dass sie womöglich schon von vornherein eine Ansicht bereit hat, die sie durchaus beweisen will und zu diesem Zwecke sich mit ungenügendem Material begnügt, ja gern begnügt, wenn es nur für ihre Zwecke gebraucht werden kann, während diese geduldig die Bausteine sammelt, langsam die Schichten aufführt, wohl in der Hoffnung den Bau zu vollenden, aber in dem Bewusstsein, lieber auf die Krönung des Gebäudes zu verzichten, als durch Ueberstürzung die Harmonie des Baues zu zerstören.

Dieses Bild darf ich wohl auf meinen Aufsatz „Goethe und die Juden“ anwenden. Zu Resultaten und allgemeinen Gesichtspunkten konnte ich bei einem völlig unbekannten, nur durchaus ungenügend bearbeiteten Thema nicht gelangen, umsoweniger als ich mir selbst bewusst sein musste, nicht auf den ersten Anhieb das weitschichtige, vielfach zerstreute Material zusammenzubringen. Zunächst hatte ich einer verbreiteten Methode entgegenzutreten. Die Geschichtschreiber der Juden — nicht etwa die jüdischen Historiker, die mit jenen ersten keineswegs zu verwechseln sind — haben die Unart, Völker, Könige, Gesetzgeber, Schriftsteller zu beurtheilen, nach der Art, wie sie die Juden behandelt oder geschätzt haben,

d. h. sie zu verdammen, sobald sie sich den Juden ungünstig erwiesen, sie hochzupreisen, sobald sie sich als Judengönner erzeigt haben. Eine solche Methode ist der wahrhaft geschichtlichen geradezu entgegengesetzt. Sie verführt nicht nur, im Einzelnen zu unwürdiger Beurtheilung bedeutender Männer, auf welche die Nation stolz zu sein gerechteste Ursache hat, sondern sie verschiebt völlig den allgemeinen Standpunkt. Den Historiker, der Schiller seine Bewunderung entzieht, weil er sich gelegentlich über die Juden ungünstig geäussert hat, kann ich nur auf dieselbe Stufe mit dem Vegetarier stellen, und ein solcher ist nicht etwa ein Geschöpf meiner Einbildungskraft — vgl. Goethe-Jahrbuch Bd. V, S. 386 f. —, der den Faust nur deshalb lobt, weil er in ihm eine Verklärung des Vegetarismus sieht.

Wenn man aus meiner Zusammenstellung von Zeugnissen, der ich, trotzdem ich sie so nenne, den Werth einer Darstellung nicht ganz absprechen möchte, den Schluss gezogen hat, Goethe sei ein Judenfeind gewesen, so würde mir ein solcher Schluss eigentlich nur beweisen, dass der Beurtheiler mich nicht verstanden hat. Denn ich versuchte darzuthun, dass Goethe zeitlebens mit diesem Problem, mit der Erscheinung und der Dauer des Judenthums sich beschäftigt, ich möchte sagen, gerungen hat. Seit seiner Kindheit verband er mit dem Begriff des Juden den des Schacherers und konnte diese Verbindung zeitlebens nicht los werden; daneben hegte er eine gewaltige Hochachtung für die Bücher der Bibel und die geistigen Schätze des jüdischen Volkes. Er sah Vertreter der geschmähten Nation und hielt sich doch im Ganzen fern von ihnen, obwohl er ihre Handelstüchtigkeit, Geschäftskenntniss, geistige Beweglichkeit, sittliche Reinheit bemerkte und anerkannte; hielt er sich von den Männern fern, so versagte er der Anmuth, Schönheit und Klugheit ihrer Frauen nicht seine bewundernde Huldigung Er sprach für Toleranz in den sturmbewegten Tagen seiner Jugend und hätte als Minister den nicht völlig Anerkannten gern noch mehr Rechte entzogen. Er hörte nicht ungern ihr bewunderndes Wort und betrachtete sie doch manchmal als Fremde, die nicht ganz fähig seien, in deutsches Kulturleben einzudringen. Er schaute auf ihr Elend, ihre Niedrigkeit, nicht selten mit der Kaltblütigkeit eines wissenschaftlichen Beobachters und doch fand er Worte von der Grossartigkeit ihres Wesens von der Ewigkeit ihres Bestandes und von der Hoheit ihres Berufes für die Zukunft.

Ein derartiges Problem richtig zu präzisiren ist schon eine des Geschichtschreibers würdige Aufgabe. Die völlige Lösung derselben zu geben, wird er nicht vermögen. Wie er nie vollständig wird nachweisen können, aus welchen Gründen einzelne Individuen und ganze Völker so und nicht anders zu gewissen Zeiten gehandelt haben — oder handeln mussten, wenn das besser klingt — so wird er nicht immer, aus der geistigen Entwicklung einer bedeutenden Persönlichkeit oder aus den bestimmenden Einwirkungen der Zeitideen, oder aus zufälligen äusseren Umständen darthun können, warum sie in dieser Art über einen gewissen Gegenstand gedacht haben.

Betrachtet der Historiker eine solche Fragestellung als eine seinem Berufe gemässe Aufgabe, so wird er dagegen zwei Einwürfe mit Entschiedenheit zurückweisen. Der eine ist der von Seiten des Indifferenten erhobene: die Sache interessirt mich nicht, der andere der des Weltverbesserers und Philosophen: die Sache hätte eigentlich anders sein müssen oder sollen. In unserm Falle sagt der Eine: es ist mir recht gleichgiltig, wie Goethe über die Juden gedacht hat. Dem diene zur Antwort, dass für uns, die wir zur wahren Erkenntniss vordringen und das Ganze verstehen lernen wollen, nichts Einzelnes und Kleines gleichgiltig sein kann. Wir wollen belehrt sein über die Schicksale der Juden in einer Stadt oder in einem unbedeutenden Territorium; wir stellen genaue Untersuchungen an über eine Urkunde, die vielleicht nur eine winzige gesetzliche Veränderung konstatirt, wir erforschen längst verschwundene Rechtszustände und bedauerliche Exzesse einer Verfolgung und wir sollten nicht zu wissen wünschen, wie der erste deutsche Schriftsteller die Juden angesehen, von ihnen gesprochen hat und von ihnen gewürdigt worden ist?! Wir sollten uns nicht die Frage vorlegen, ob eine Wechselwirkung zwischen Goethe und den Juden existirt hat und, ohne uns in das Reich der Vermuthungen zu verlieren, nicht die positiven Zeugnisse sammeln, aus welchen eine derartige Wechselwirkung oder Beeinflussung sich klar ergiebt?

Der Philosoph aber sagt: Goethe hätte anders über Juden urtheilen müssen, er hätte auf dem humanen Standpunkt stehen sollen, welcher die Gleichberechtigung aller Menschen lehrt und eine Herabsetzung oder Verdammung Aussenstehender nicht anerkennt. Auf eine solche Aeusserung kann man nur erwidern, dass sie jede geschichtliche Betrachtungsweise völlig vermissen lässt. Sie ent-

spricht der falschen Auffassung der Aufklärungszeit, die aus dem Rahmen der Weltgeschichte das Mittelalter am liebsten entfernt hätte, weil es ihren philanthropischen Forderungen zu wenig entsprach. Befolgt man diesen Weg, so entfernt man aus der Geistesgeschichte einfach dasjenige, was der Anschauung, die man selbst vertritt, zuwiderläuft. Statt gerecht zu sein, wie man sich einbildet, statt weise und wirklich human, wie man zu sein vorgiebt, ist man ungerechter und inhumaner, als diejenigen, deren Betrachtungsart man bemängelt und bekämpft. Denn man lässt ja nur diejenige Betrachtungsweise gelten, die man sich selbst gebildet hat. Es giebt gewiss ewige Forderungen der Humanität, aber es ist thöricht, zu verlangen, dass alle Menschen zu allen Zeiten denselben Gehör schenken sollten, so thöricht es in wissenschaftlichen Dingen ist, von früheren Zeiten zu beanspruchen, sie hätten schon zu den Resultaten gelangen sollen, zu denen erst spätere nach mühseliger Forschung gelangt sind.

Dieser sogenannte philosophische Standpunkt kann und darf sich nie mit historischer Betrachtung versöhnen. Wir wollen vergangene Dinge und Menschen sehen, wie sie gewesen sind, Ihr wollt sie uns vorführen, wie sie hätten sein sollen. Ihr mögt dem Träumer und dem Dichter genug thun, die sich aus der wirklichen Umgebung in eine bessere Welt sehnen, Ihr mögt dem Weltverbesserer schätzbares Material darreichen, mit welchem er seinem Ziele allgemeiner Menschenbeglückung näher kommt, aber Ihr werdet den Wissensdurst des Forschers nicht befriedigen und Ihr werdet der Wahrheit nicht dienen.

Noch schlimmer ist es, wenn sich mit dieser philosophischen Anschauungsweise, die ich übrigens als eine wahrhaft philosophische gar nicht anerkenne, die praktische verbindet. Unsere Bestrebungen werden von vielen Juden völlig verkannt. Sie fürchten, dass durch die Aufhellung der Vergangenheit, durch Erzählung der Leiden ihrer Glaubensgenossen, durch die Mittheilung der Klagen und Vorwürfe der Gegner derselben die neueren Judenfeinde in ihren Ansichten bestärkt werden und eine Sanktion ihrer Beurtheilung in den Urtheilen früherer, besonders geschätzter Männer und erleuchteter Zeiten finden würden. Ich theile diese Furcht nicht. Die Judenfeinde aller Zeiten haben in Schudt und Eisenmenger — um ähnliche Elaborate unserer Tage zu verschweigen — eine so schwer zu erschöpfende Schatzkammer, dass sie sich kaum veranlasst fühlen

werden, unsere Arbeiten zu ihren Zwecken zu benutzen. Sollte aber eine derartige Benutzung doch eintreten, so kann ich mich durch eine solche unerwartete Folge in meinen Bestrebungen nicht irre machen lassen. Wollt Ihr etwa den Dichter verantwortlich machen, wenn durch seine Schilderung von Herzenskämpfen oder seine Vorführung grosser Vergehen Leidenschaften entfacht und schlimme Lüste erweckt werden? Wollt Ihr, wie weiland Hauptpastor Götze Goethes „Werther“ als eine Apologie des Selbstmordes verdammen und dem Dichter schuldgeben, dass er viele unglücklich Liebende in den Tod getrieben? Mit denselben Scheingründen könntet Ihr den Prediger abhalten, von der Prostitution in grossen Städten zu sprechen, den Kriminalisten, grosse Prozesse darzustellen, den Mediziner und Kulturhistoriker, Wahn, abergläubische Vorstellungen oder Verirrungen ärztlicher Wissenschaft und Kraft verschiedener Zeiten zu enthüllen. Es ist höchstwahrscheinlich, ja gewiss, dass durch derartige Abhandlungen oder Darstellungen, die für reife Menschen bestimmt sind, bei Unreifen die Leidenschaften, welche der Autor zu bekämpfen sucht, erzeugt oder die schlummernden geweckt werden; soll er durch diese Wirkungen, deren Verhinderung nicht in seiner Macht liegt, sich abhalten lassen, seine moralischen oder wissenschaftlichen Zwecke zu verfolgen?

Zu diesen praktisch-philosophischen Bedenklichkeiten gehört auch der Vorwurf, dass ich Börne und Heine als Juden anführe. Dass man die Juden für alle Sünden des „jungen Deutschland“ verantwortlich gemacht hat, wusste ich wohl und sage es ganz ausdrücklich (S. 279, A. 131); aber wenn ich dieses Bestreben der Konservativen der dreissiger Jahre für ungerechtfertigt halte, soll ich deswegen aufhören, mich der Zeugnisse Börnes und Heines zu bedienen, wenn ich von Juden rede? Soll es mir erlaubt sein, Eduard Gans, Rahel Levin, Felix Mendelssohn-Bartholdy als Juden zu citiren, weil ihre Aeusserungen bisher noch nicht gegen die Juden benutzt worden sind, und jene beiden Schriftsteller nicht? Sind jene vielleicht weniger Juden als diese? Ich habe nicht behauptet und kann nicht behaupten, dass Börne und Heine als Juden über Goethe urtheilen, sondern weiss wohl, dass Heine als Dichter und als unartiger Kritiker und Börne als Politiker spricht, aber beide sind und bleiben, wenn sie auch frühzeitig aus äusserlichen Gründen zum Christenthum übergingen, Juden, infolge ihrer Abstammung und Erziehung, ihres geistigen von den Vorfahren er-

erbten Wesens. Ich kann es nicht hindern, dass Aeusserungen Beider, namentlich Börnes, von Kurzsichtigen zu Angriffen gegen das Judenthum oder gegen die Juden benutzt werden, aber ich konnte, ja durfte ihre Zeugnisse nicht auslassen, sobald es sich darum handelte, die Stellung der Juden darzulegen.

Diese Erwägungen haben mich bestimmt, derartige litterarhistorische Betrachtungen anzustellen und sie veranlassen mich, dieselben fortzusetzen. In dieser Absicht ist die zweite Studie: „Die Juden und die deutsche Litteratur d. 16. Jahrh.“ (Zeitschr. Bd. II, S. 308—374) geschrieben. Sie sucht eine mühevolle und nicht sehr erquickliche Aufgabe zu lösen. Denn es ist ein schauriges Nachtbild, das ich entrolle. Wie der Geschichtschreiber jener Zeit von blutigen Verfolgungen, so hat der Litteraturhistoriker von schweren unbegründeten Anklagen, von heftigen, wilden Schmähungen zu berichten. Jene Verfolgungen, diese Anklagen und Schmähungen bedauere ich aufs Tiefste, ich hege inniges Mitgefühl mit den Verfolgten und schmerzliches Bedauern für die rohen Hetzer und Bedränger. Und dennoch halte ich es für meine Aufgabe, auch von diesen Zeugnissen traurigen Judenhasses ruhig zu sprechen, in objektivem Tone zu referiren und mir und Anderen klar zu machen, welche Summe von Hass, Neid, Wahn und Trotz hier zusammenkamen, um ein Schauspiel ohne Gleichen hervorzurufen. Denn es ist fast unglaublich, dass ein Zeitalter geistiger und religiöser Neubildung, in welchem man die Kultur des Alterthums mit frischer Begeisterung in sich aufnahm, den Kampf gegen die Hierarchie mit dem ungebändigten Ungestüm Freigelassener und mit der männlichen Kühnheit wahrhafter Helden führte, in welchem man die schönste Duldung, das feinste Verständniss für eine fremde, ja dem Christenthum geradezu feindliche Kultur bewies und eine Epoche freier Forschung inaugurirte, zugleich ein Zeitalter krasser Unduldsamkeit, thörichter Leichtgläubigkeit und beschränkter Engherzigkeit gegen die Juden war. Einen Grund dafür aufzufinden vermag ich nicht. Ich bescheide mich, diesen Gegensatz zu konstatiren und die seltsame Stimmung im Einzelnen nachzuweisen. Möge die philosophische Erklärung dieser geschichtlichen Abnormität von Anderen versucht werden. Mein Zweck ist, die Thatsachen klar und ohne Voreingenommenheit darzulegen. Ich überlasse gern denen, die den Beruf als Geschichtschreiber der Juden gepachtet zu haben wähnen, den wohlfeilen Ruhm mit Ausdrücken der Entrüstung um sich zu

werfen, wahrhaft grosse Männer zu begeifern, weil sie sich in Wort und That kleinlich gegen die Juden gezeigt und mit höhnischem Tone von der Nation zu sprechen, welche, im Begriff, sich selbst staatliche und geistige Unabhängigkeit zu erwerben, eifersüchtig auf ihre Reinheit und Unabhängigkeit bedacht, alle fremden Elemente grausam von sich stiess. Ich bin der Ueberzeugung, dass solche Strafredner wohl ein Zeugniss von ihrer Gläubigkeit und ihrer leidenschaftlichen Parteilichkeit ablegen aber nicht von geschichtlicher Wahrheitsliebe und Gerechtigkeit. Nur letztere zu erwerben ist mein Beruf.

Anmerkungen.

[1]) Zuerst gedruckt in der Zeitschr. f. Gesch. d. Juden, Bd. I, S. 321—365, nebst mannigfachen Nachträgen, Bd. II, S. 297—307, Bd. III, S. 104 fg., S. 294 fg. Victor Hehn hat in seinen „Gedanken über Goethe" (Grenzboten 1883, IV, S. 303—305) fast nur aus Goethes Werken Manches zusammengestellt, das in dem Folgenden dankbar benutzt ist. Nur scheinbar dagegen ist unser Gegenstand behandelt worden in der Abhandlung F. W. Riemers „Juden", „Mittheilungen über Goethe", Berlin 1841, I, S. 427–442. Diese Abhandlung sollte Goethes Meinung über die Juden darlegen, in Wirklichkeit aber bringt sie Riemers Meinung, fast durchweg ohne auf Goethe einzugehen, enthüllt seinen Zorn über jüdische Gegner der Goetheschen Briefwechsel, über Börne, über die Emanzipationsbestrebungen der Juden. Eine recht hübsche Stelle bei B. Auerbach, Briefe an seinen Freund Jak. Auerbach, Fft. 1885, II, 432.

[2]) „Dichtung und Wahrheit" 1. Theil, 4. Buch. Werke, Hempelsche Ausgabe XXI. 139 fg. Für das Folgende D. u. W., 4. Theil, 16. Buch a. a. O. XXIII, 20.

[3]) Vgl. die Erwähnung der jüdischen Gebetschnüre, Briefe an Frau v. Stein I, 335.

[4]) Dafür spricht eine Stelle in der „Ital. Reise", Corresp. 1. März 1788, über die Psalmensammlung des Benedetto Moriello: „Er hat bei vielen die Intonation der Juden, theils der spanischen, theils der deutschen, als Motiv angenommen".

[5]) Brand in der Judengasse D. u. W. 4. Theil, 16. Buch a. a. O. XXIII, 12 fg. und v. Loepers Anmerkungen S. 144 fg. Der Brand brach aus in der Nacht vom 28. auf den 29. Mai 1774; einer der in der Folge des Brandes flüchtenden Juden, Seelig Haas, war Goethes Client. Ueber die Bilder Näheres a. a. O. XXI, S. 340 fg.

[6]) a. a. O. S. 116.

[7]) Goethes „biographisches Schema," oft gedruckt, z. B. meine Goetheausgabe, Berlin 1883, IX, S. XI setzt den Roman in mehreren Sprachen, von denen „Judendeutsch" ausdrücklich erwähnt wird, irrthümlich ins Jahr 1750, v. Loeper (Hempel

XXI, 323) vermuthet 1760; man darf wohl 1758 annehmen, in welches Jahr die Beschäftigung mit der Messiade und mit biblischen Dingen gehört (vgl. biogr. Schema a. a. O. S. XII), und in welches ferner eine zwar nicht datirte, aber mit ziemlicher Sicherheit dem Jahre 1758 zuzuweisende judendeutsche Probe von Goethes labores juveniles führt (Weismann, aus Goethes Knabenzeit S. 69; es ist eine „Anweisung zur teutsch-hebräischen Sprache.")

[8]) Das „Bruchstück eines Romans in Briefen" bei Schöll, Briefe und Aufsätze von Goethe, Weimar 1846, S. 20 ff. ist etwas wesentlich anderes aus späterer Zeit.

[9]) Gedruckt in der Sammlung „Der junge Goethe", Leipzig 1875, I, 149 fg. Nochmals veröffentlicht als „ungedruckt' Gegenwart 1885 Nr. 17, vgl. Goethe-Jahrbuch VI. 393.

[10]) D. u. W. a. a. O. S. 116 ff.

[11]) Victor Hehn: Goethe und die Sprache der Bibel. G. J. Bd. VIII, S. 182—202. Der Aufsatz soll, wie dies in der Art solcher Zusammenstellungen liegt, durchaus nicht vollständig sein.

[12]) Ziemlich: Goethe und das Alte Testament. Nürnberg 1883. Vgl. G. J. V, 416 fg Die zahlreichen gerade in letzter Zeit sich unendlich mehrenden Aufsätze, ja Bücher über Goethes Stellung zur Theologie und Religion können hier nicht erwähnt werden. Meist sind es blosse Zusammenstellungen oder öde Wiederholungen oder tendenziöse Pamphlete. Denjenigen, welche diesen Gegenstand weiter zu verfolgen wünschen, sei O. Harnacks anregende Darlegung und Th. Vogels feinsinnige Zusammenstellung bestens empfohlen. Auch über die oft angezogene Parallele: Hiob und Faust ist nicht viel Gutes zu sagen; ein Körnchen Wahrheit ist hier zu einem grossen Haufen aufgeblasen worden.

[13]) Es ist das in 19 Quartbänden Leipzig 1749—1770 von deutschen Gelehrten „aus den auserlesensten Anmerkungen verschiedener Engländischer Schriftsteller zusammengetragene" Bibelwerk.

[14]) Dies hat B. Badt erwiesen, in der G. J. III, 411 analysirten Abhandlung. — Die Uebersetzung ist zuerst durch G. v. Loeper mitgetheilt worden in den Briefen Goethes an Sophie von La Roche Berlin 1879, S. 125—145.

[15]) D. u. W. a. a. O. S. 131, vgl. dazu v. Loepers Anmerkungen S. 281 und 333. Goethe sagt an der genannten Stelle, das Werk sei durch Mosers „Daniel in der Löwengrube" angeregt worden. Letzteres ist aber erst 1763 erschienen; Goethe verweist dagegen (Brief aus Leipzig, 11. Mai 1767, G. J. VII, S. 56) ausdrücklich auf das Jahr 1762; (das. S. 73, 11. Okt. 1767, freilich auf 1763).

[16]) A. a. O. S 83. — Einzelne dieser Bilder haben sich erhalten. Nach einer Tradition, die mir Herr Dr. Schubart in Dresden mittheilt, sind von einzelnen Malern die Züge des jungen Goethe bei der Darstellung Josephs benutzt worden. Für die Schreibung Thorenc statt des in den Goethe-Ausgaben üblichen Thorane vgl. die G. J. V, 406 fg. angeführten Schriften und Nachweise.

[17]) Zuerst gedruckt G. J. VII, 73.

[18]) Gemeint ist Bogatzky, Verfasser erbaulicher Schriften und Begründer von Waisenhäusern.

[19]) Vgl. G. J. VII, S. 11. 127.

[20]) D. u. W. a. a. O. S. 120—130, dazu v. Loepers Anm. S. 327—333.

[21]) Wie eifrig Goethe sich mit alttestamentlichen Studien beschäftigte, geht aus den handschriftlichen Mittheilungen zu der Arbeit „Zug der Kinder Israel durch die Wüste" hervor (Vorarbeit, Grundriss der Abhandlung, nicht vollendete Ausarbeitung), welche sich findet in der neuen grossen Weimarer Ausgabe von Goethes Werken Bd. VII (Weimar 1888), S. 309—335. In demselben Bande sind jetzt die im Text angeführten Noten und Abhandlungen überhaupt gedruckt. Ein genauer Kenner alttestamentlicher Studien sollte einmal den Versuch machen, diese bibelkritischen Arbeiten Goethes eingehend zu würdigen.

[22]) In den Leipziger Briefen theilt Goethe seinem Freunde Behrisch mit (14. Okt, 1767 G. J. VII, 105), er wolle ihm sein Klavier billigst ablassen und fährt fort: „Unsere Väter denken anders. Sie lassen sich für die Sprichwörter todtschlagen: Handel leidet keine Freundschaft Das dumme Ding hat gewiss ein Makier erfunden oder ein Jude erfunden" — In den zu Strassburg aufgezeichneten Ephemeriden (hgg. von E. Martin, Heilbronn 1883, Deutsche Litteraturdenkmale H. 14) heisst es S. 26, 33: „Traumgespräch mit einem Juden über die Autorschaft." Der Herausgeber scheint (vgl. S. XV) diese Notiz als besondern poetischen Plan zu betrachten: mir kommt vor, als wenn dieselbe, ebenso wie die drei unmittelbar vorhergehenden, Auszug aus einem von Goethe damals gelesenen (englischen?) Roman wäre, den ich freilich nicht nachweisen kann.

[23]) Werke, Hempel, 2. Bearbeitung II, 88 und v. Loepers Anmerkungen S. 357 und 359.

[24]) Ueber den geschäftlichen Verkehr Elkans mit Goethe habe ich nicht viel in Erfahrung bringen können. (Einzelne Notizen G. J. I, 279, II, 307, VII, 274, VIII, 168.) Für den persönlichen Verkehr spricht die Notiz im Goethe-Zelter'schen Briefwechsel IV, 360 (1827 vgl. auch das. 340): „Die kleine artige Elkan aus Weimar . . . . will gerne etwas für Dich mitnehmen." Im Register des Briefwechsels werden beide Stellen irrthümlich auf Madame Elkan bezogen, während sie sich in Wirklichkeit auf Fräulein Elkan beziehen. Die Betreffende, die jetzt noch als würdige Greisin — Frau Dr. Johanna Veit, Wittwe von Dr. Moritz Veit — in Berlin lebt. hatte selbst die Güte, mich auf diesen Irrthum aufmerksam zu machen. Sie besuchte, wie sie mir in liebenswürdigster Weise erzählte, mit jenem Zelter'schen Briefe Goethe und wurde von ihm freundlich aufgenommen. Sie musste viel von Berlin berichten und wurde durch Goethes Fragen und Aufforderungen zu immer weiteren zutraulichen Berichten ermuntert. Von Goethes Bemerkung sind der Erzählerin besonders zwei in Erinnerung geblieben: die eine, angeregt durch ihre Erzählung von dem Bau des alten Museums und der infolge dessen stattgehabten Veränderung des Lustgartens, der Niederwerfung vieler alter Bäume, „dass nämlich die Architekten, wenn sie ihre Pläne ausführen wollten, nicht auf die Umgebung Rücksicht nehmen könnten;" die andere, ein Urtheil über zwei junge Berliner, deren Besuch Goethe damals gehabt, Parthey und Gans: „Beide seien sehr tüchtig, Gans ein bedeutender Jurist."

[25]) Strehlke, Goethes Briefe II 509: es ist wohl dieselbe Quittung, die G. J. IV, 446 erwähnt wird. Der Bericht, den L. A. Frankl über eine Unterhaltung Ls. mit Goethe gab (die Heimath 1882 No. 48), abgedruckt in der Z. f. G. d. J. i. D. II, 305 ist doch wohl apokryph.

[26]) 10 Briefe Goethes an Frau v. Eybenberg sind zuerst von L. A. Frankl in den Wiener Sonntagsblättern 1846, 1 im G. J. Bd. II, mehrere bisher ungedruckte sollen im 11. Bde. des G. J. veröffentlicht werden; 25 Briefe an Frau v. Grotthus zuerst gedruckt in Varnhagens Denkwürdigkeiten (Mannh. 1838) Bd. IV, in den Grenzboten 1846 No. 25 (Bd. II, S. 497 ff.), seitdem oft wiederholt in den verschiedenen Ausgaben der Varnhagen'schen Schriften. 4 fernere sind im G. J. Bd. VII, S. 183 ff gedruckt. Vgl auch die Zusammenstellung bei Strehlke Bd. I, S. 174 fg. 226 ff.

[27]) Vgl. die interessanten von mir in der Z f. G. d. J. III, 225 fg. mitgetheilten Aktenstücke.

[28]) Vgl. Goethes Werke, Hempelsche Ausg. Bd. 25, S. 34. 49. 185. Bd. 27, S. 157.

[29]) Goethe sah sie 1795 in Carlsbad. 1797 in Weimar. Von letzterm Orte aus schreibt er an Schiller (26. Juli 1797): „Auch ist die berühmte Marianne Meyer hier; es ist schade, dass sie nicht einige Tage früher kam, ich hätte doch gewünscht, dass Sie dieses sonderbare Wesen hätten kennen lernen.“ Vollmer bezieht in seinem Register zur 4. Ausg. des Goethe-Schiller'schen Briefw. Stuttg. 1881, auf Marianne Meyer auch folgende Stelle Goethes (Carlsbad, 8. Juli 1795): „Als berühmter Schriftsteller bin ich übrigens recht gut aufgenommen worden, wobei es doch nicht an Demüthigungen gefehlt hat. Z. B sagte mir ein allerliebstes Weibchen: sie habe meine letzten Schriften mit dem grössten Vergnügen gelesen, besonders habe sie Giaffar der Barmecide über alle Massen interessirt. Sie können denken, dass ich mit der grössten Bescheidenheit mich in Freund Klingers hinterlassne arabische Garderobe einhüllte, und so meiner Gönnerin in dem vortheilhaftesten Lichte erschien. Und ich darf nicht fürchten, dass sie in diesen drei Wochen aus ihrem Irrthum gerissen wird“ Doch weiss ich nicht worauf er seine Angabe stützt. M. M. war allerdings damals in Carlsbad und wurde mit Goethe bekannt, aber der Zusammenfluss von Goetheverehrern und -Verehrerinnen in dem böhmischen Bade war damals so gross — Goethe spricht (Annalen 1795, Werke, Hempel XXVII, 26) von „der auf gar vielfache Weise mich berührenden grossen Masse von Menschen“ — dass man eine so allgemeine Stelle nicht ohne Weiteres auf eine Einzelne beziehen darf. Zudem verräth das hier berichtete eine litterarische Unbildung, die ich M. M., nach dem, was wir sonst von ihr wissen, nicht zutrauen möchte.

[30]) Eine Stelle, die im G. J. Bd. VIII, S. 79 mitgetheilt ist, verdient wohl hier ihren Platz Caroline, die Gattin Wilhelms v. Humboldt schreibt an Goethe, 22. Jan. 1812: „Unsere gemeinschaftliche Freundin, die Frau v. Eibenberg nähert sich langsam und unter vielen, vielen Leiden ihrer Auflösung. Ihre Schwester ist bei ihr und pflegt und wartet sie mit rührender Liebe und Sorgsamkeit.“ — Die andre im Text benutzte Stelle über Frau v. E. in Viertelj. f. Littgesch. I, S. 267. Vgl. ferner die in der Z. f. G. d. J. i. D. II, 304 gegebenen Nachträge.

[31]) Briefe ed. Fielitz I, 85.

[32]) Auch in der Allgem. d. Biogr. sucht man den Namen vergebens. — Düntzer in seinem langathmigen Werke: Charlotte v. Stein, 2 Bände, Stuttg. 1874 erwähnt unsere Stelle gleichfalls nicht.

[33]) Vgl. meine Gesch. d. Juden in Berlin I, 81. 99 II, 130 fg. 140—144; F. Meyer, Berühmte Männer Berlins und ihre Wohnstätten (Berlin 1876) II, S. 109—131 bietet sehr wenig Neues.

[34]) Vgl. Einzelnes bei Ranke, Denkwürdigkeiten des Staatskanzlers Fürsten v. Hardenberg (Leipz. 1877) II, 298. 299. 357. IV, 271. An der erstangeführten Stelle heisst es: „Ephraim, der Jude, dessen ich schon oben gedachte"; doch vermag ich nicht anzugeben, worauf diese Stelle verweist.

[35]) „Ueber meine Verhaftung und einige andere Vorfälle meines Lebens. Von B. V. Ephraim, Königl. Preuss. Geheimem Rath, Berlin 1807 auf Kosten des Verf." 211 S. Die Schrift handelt über seine zweite Verhaftung, Berlin 23. Sept. 1806. E. wurde von Berlin nach Küstrin gebracht, auf Befehl des Grafen Haugwitz, weil er trotz höherer Anordnung die franz. Legation besucht. Auf die Einzelheiten kann ich nicht eingehen. Ich bemerke nur, dass er mehrfach den Juden betont, Notizen über seine Erziehung giebt (S. 82 fg.) u. A. — Schon vorher 1791 war Ephraim einmal in Paris verhaftet worden (vgl. s. Schrift S. 112). Mein Freund Alfred Stern in Zürich verweist mich ferner für diese erste Verhaftung auf eine merkwürdige Notiz in Corr. diplomatique du baron du Staël Holstein publ. par Leouzon le Duc, Paris 1881, S. 218, für die baldige Befreiung auf einen (ungedruckten) Bericht in der Zurlaubischen Sammlung (Aarauer Cantonsbibl., Bd. XCIV, ferner auf A. Sorel, L'Europe et la révolution française Paris 2. partie p. 156—159. 232. (1799 war Ephraim wieder in Paris, vgl. Rahel I, 179). — Aus derselben Zeit theilt mir Alfred Stern Auszüge aus den Berichten Blumendorfs, des österr. Botschaftssekretärs aus Paris (Wiener Hof- und Staatsarchiv) mit vom 19., 27. Dez. 1790, 8. und 30. Jan., 9. und 21. Febr, 29. März, 6. Mai 1791, die über Einzelheiten von Ephraims Pariser Aufenthalt Licht verbreiten. Doch würde es zu weit führen, diese Stellen hier mitzutheilen. Dagegen muss ich einen gleichfalls von Alfred Stern mitgetheilten Bericht Woltmanns, des Hanseatischen Gesandten in Berlin an Senator Smidt in Bremen (Berlin, 19. Jan. 1808, Bremer Archiv) hier anführen, weil er zur Charakteristik Ephraims ausserordentlich wichtig ist:

„Vor Kurzem ist hier eine Schrift erschienen, „Geschichte meiner Gefangennehmung" von Ephraim, welche viel Licht über die innere Schwäche und Erbärmlichkeit der Preussischen Machthaber in den letzten Jahrzehnten verbreitet Der Jude und der unreine Mensch blickt freilich allenthalben hervor, aber eben vor einem solchen liess man die Hülle fallen und er besitzt einen eigenthümlichen Scharfsinn, um Schwächen und Laster der Menschen aufzuspüren. Wehe dem Staate, wo das Billet eines solchen über den wichtigsten Angelegenheiten im Staate vorgelesen und seine Meinung als die gründlichste befunden wird. Einen überaus feinen Zug kann man in dieser Schrift nicht übersehen. Ephraim ward vom letzten König nach Paris gesandt, dass er sich über den Stand der revolutionären Parteien unterrichten sollte. Er bemerkte bald, dass Demokraten und Royalisten zum Theil eine Maske trugen und ihre wahren Gesinnungen verbargen. Dies zu entdecken ging er von der feinen Berechnung aus, dass der Mensch nur gern und vielfach liest, was ihm zusagt. Er wurde also gewahr, dass ein s. g. Demokrat sieben royalistische Blätter und etwa ein demokratisches las. So konnte er mit ziemlicher Gewissheit für einen verkappten Royalisten gelten." — Ueber Ephraim vgl. ferner „Kabinet Berlinischer Charaktere" 1808, S. 37 - 46: Bericht eines gut unterrichteten, aber dem Helden wenig geneigten Zeugen; sodann einen Dialogue entre le père Duchêne, Jean Bart et Ephraim, wo E. eine ziemlich zweideutige Rolle spielt. (Vgl. Z. f. G. d. J. i. D. II, 398 fg.).

[36]) Briefwechsel zwischen Rahel und David Veit. 2 Bände. Leipzig 1861, I, 243 ff. 247 fg. 255. 271. II, 143. 167. Einzelne Stellen aus diesen Berichten sind dadurch allgemein bekannt geworden, dass J. Frese sie in dem Anhange seiner Uebersetzung von Lewes Goethe's Leben aufgenommen hat. Vgl. z. B. 10. Aufl. Berlin 1875, II, 562—568.

[37]) Rahel — Veit II, 96 fg. 143. 156.

[38]) a. a. O. I, 254, 255.

[39]) Vgl. für das Folgende: Goethe und Felix Mendelssohn-Bartholdy. Von Dr. K. Mendelssohn-Bartholdy Leipzig 1871. Auch das anmuthige Buch S. Hensels, eine Zierde unserer modernen Brief- und Memoiren-Litteratur: „Die Familie Mendelssohn 1729—1847. Nach Briefen und Tagebüchern," zuerst erschienen in 3 Bänden, Berlin 1878 bringt einzelne neue Beiträge zu unserm Thema. Weniges Neue in den neuerdings erschienenen Briefwechseln Felix mit Moscheles und F. David (2 Bände, Leipzig 1887 und 1888).

[40a]) Goethes Naturw. Corr. II, 105. 106 ff. 108. 112. 120 ff. Die Briefstellen datiren vom 12. Nov. 1824 bis 1. Febr. 1825. Mit dem ersteren Datum will das in Eckermanns Gesprächen 9. Dez. 1824, Bd I, S. 121 nicht stimmen; jedenfalls eine der vielen Flüchtigkeiten, die bei Eckermann mit unterlaufen. — Nees von Esenbeck theilt übrigens noch, Naturw. Corr. I, S. 121 ein Gedicht M. Beers auf seine Mutter mit und berichtet I. 165 über eine Aufführung des „Paria" in Bonn.

[40b]) Von den Beziehungen David Friedländers zu Zelter geben einige Briefe des Erstern mit ein paar Notizen des Letztern Kunde, welche in meinem Besitze sind. Zu diesen Stücken gehört auch ein — für unsern Zweck bedeutungsloses — Autograph Kirnbergers, das Zelter an Friedländer schenkte, und ein Brief Benonis, des Sohnes Davids, an Zelter über Münzangelegenheiten. Die Briefe Davids, obwohl gewiss nicht vollständig, geben trotzdem ein hübsches Bild des anmuthigen Verkehrs, der zwischen beiden Männern herrschte.

Am 17. März 1823 schickt Friedländer einen Psalm in deutscher Uebersetzung zur Komposition: „Ich David, König, entbiete Dir, geistreiche Seele, die in Zelter wohnt." Am 1. Juni 1824 sendete er Tabak für Zelter und Hegel. Zelter hat auf die Rückseite gleich die Antwort geschrieben, die so beginnt: „Es ist Dir besser, dass Du mit einem Arm ins Himmelreich eingehst, denn dass Du hundert Arme habest und wie ein heidnischer Briareus zum ewigen Feuer verdammt seyst. Darum lieber Christ (denn lieber Jude darf man doch heut zu Tage nicht mehr sagen; das wollen ja die Juden selber nicht mehr aushalten) — noch lieber also: Lieber Friedländer, tröste Dich mit einem."

Am 9. Aug. 1825 sendet Friedländer geliehene Bücher zurück und schreibt: „Die Jubelfeyer des edlen Freundes Professor Zelters haben wir in unserem kleinen Kreise nach unserer Art mit einem Becher deutschen Weins und deutscher Innigkeit, wenn auch ohne Sang und Klang, den 4. d. redlich begangen. Es ist das Scherflein der Wittwe. „Wohl uns, dass unsere Tage in die Tage dieses Meisters fielen," so sang der Alte, „Wohl euch, ihr Nachkommen," setzte er hinzu, „ihr werdet ihn erben, denn des Geistes Werke dauern ewig und die Töne seiner Lieder werden nie verhallen."

Am 29. Mai 1827 empfiehlt F. einen historischen Aufsatz aus der Revolutionszeit zur Lektüre; als eine Art Nachschrift stehen die Worte: „Ihr Honigseim, Goethe's Schrift, folgt morgen."

Am 29. Dez. 1831 schreibt er in hebräischer Kurrentschrift und in hebräischer Sprache einen Empfehlungsbrief, gespickt mit biblischen Wendungen und höflichen Begrüssungen. Zelter starb, wenige Wochen nach Goethe, am 15. Mai 1832. Die Töchter des Verstorbenen übersendeten dem Freunde des Vaters ein Erinnerungszeichen; F. bedankt sich für dasselbe in herzlichen Worten am 20. Okt. 1832.

[41]) Zelter übernimmt die Vermittelung, er charakterisirt seinen Freund mit den Worten „ein braver Jude." Schon 1808 sendet er ein Blatt Friedländers (Goethe-Zelter, Briefwechsel I, 356). Goethe schickt ihm darauf einige Autograph. I. 427. Ein in Fr.'s Besitz befindlicher eherner Stier reizt Goethes Sammellust, er giebt Doubletten seiner Medaillensammlung dafür (I, 432. 439) und lässt sich über den Stier und über Anderes in einem freundschaftlichen Briefe an Fr. aus (8. März 1811, I, 442–445). Ein neues Anerbieten Fr.'s macht Goethe Freude. (I, 450); es kommt zu einem neuen Tausch (IV, 55. 58. 65, an den beiden letzteren Stellen, 15. u. 24. Jan., werden zwei Briefe Goethes an Friedländer erwähnt, die bisher nicht bekannt geworden sind). Seine Münzensammlungen werden IV, 360, V, 171 registrirt; als Münzkenner wird er noch mehrmals erwähnt VI, 112, 114. Der Goethe-Zeltersche Briefwechsel enthält auch sonstige Mittheilungen Friedländers, z. B. IV. 261—263 (1827) Notizen über Luthers Bibelübersetzung mit einer Antwort Zelters; V, 324—326 eine Auseinandersetzung über den Namen Mephistopheles (15. Nov. 1829), worauf dann Goethe ausführlich eingeht (V, 330 fg.) Eine grössere Stelle Zelters zur Charakteristik Friedländers wird in anderm Zusammenhange mitgetheilt. Damit aber diese Bemerkung eine gewisse Vollständigkeit gewinne, möge hier eine andere Aeusserung Zelters ihren Platz finden. Bei Uebersendung einer Medaille schreibt Zelter Folgendes (V, 171 fg. 31. Jan. 1829: „In der Schachtel selbst wirst Du beim Auspacken auch die Zueignung des Gebers an Dich finden. Willst Du ihm darüber ein gutes Wort gönnen, so hast Du vielleicht noch einmal dergleichen zu hoffen; er ist ein guter Mann in Deinem Alter, den ich oft sehe, weil er mir nahe wohnt und am Podagra leidet, und wird oft von Dir gesprochen. Er ist ein Schüler von M. Mendelssohn und hat bei hohem Alter ein Gedächtniss seiner Zeit und der meinigen, wodurch ich immer zu berichtigen und zurechtzustellen finde. Dabey gilt er für einen gelehrten Ebräer von freisinnigen Ansichten über sein heiloses Geschlecht; hat Freuden an vielen Kindern und Enkeln und braucht keiner Sorge." Zu einer der letzten Bemerkungen dieser Charakteristik vgl. besonders die oben veröffentlichten Briefe Friedländers.

[42]) D. u. W. 16 Buch a. a. O. IV, S. 10.

[43]) In einer Anmerkung soll wenigstens eine interessante Verwendung Goethes für einen Juden erwähnt werden. In einem Briefe (häufig gedruckt, vgl. Strehlke, Goethe's Briefe II, S. 316, ausserdem Mitth. d. Ver. f. Gesch. u. Alt. Frankf. VI, 1881 S. 241) an seinen Onkel Textor empfiehlt Goethe den Frankfurter Schutzjuden Elias Löb Reis, der schon seit 1766 vom Herzog von Weimar den Titel eines Hoffactors erhalten und sich um die Apolda'schen und Eisenach'schen Kaufleute verdient gemacht habe. Er wolle das Prädikat eines Hofagenten und die Erlaubniss, an den Sonn- und Festtagen ausser der Gasse zu gehen. Da der Herzog ihm die Distinction gern beweisen, andererseits nichts gegen die Verfassung der Stadt verlangen und sich keinen abschlägigen Bescheid holen wolle, so frage Goethe privatim an, ob und auf was Art für den gedachten Juden etwas Günstiges zu thun sein

möchte. Textor theilt das Schreiben dem Schöppenrath mit, und dieser erklärte, dass die Intercession „glimpflich abzulehnen" sei. Der Rath fasst am 20. August einen entsprechenden Beschluss.

[44]) Neue Städtigkeits- und Schutzordnung der Judenschaft zu Frankfurt am Main, deren Verfassung, Verwaltung, Rechte und Verbindlichkeiten betreffend, wie solche von Seiner jetzt glorreich regierenden Hoheit des souveränen Fürsten Primas der Rheinischen Konföderation festgesetzt und sanctionirt worden ist. Mit höchstem Verboth alles Nachdrucks. Fkft. a M. gedruckt bei Varrentrapp und Wenner 1808. 40 SS. in 4°. — Das Gesetz ist in 152 §§ getheilt und zerfällt in folgende Abschnitte: 1. Religion und kirchlicher Zustand, 2. Unterricht und Schulen, 3. Gemeindeverhältnisse der Juden, 4. Wohnung, Gewerbe, Handlung, 5. Betragen der Juden in Hinsicht der christlichen Einwohner und dieser gegen jene. Ueber die einzelnen Bestimmungen des Gesetzes vgl. unten Anm. 49.

[45]) Dies erfahren wir aus einem Briefe Bettinens an Goethe 17. Nov. 1807 (Briefwechsel mit e. Kinde, hgg. von H. Grimm, 3. Aufl. Berlin 1881 S. 110.)

[46]) Die Stelle nach dem Originale abgedruckt in v. Loeper: Briefe Goethes an Sophie von La Roche und Bettina Brentano, Berlin 1879 S. 162, wörtlich gleichlautend, nur „gelegentlich" ausgelassen in: Briefw. mit e. Kinde S. 111. Das Datum 24. Febr. 1808 hat Bettina in 2. Jan. verwandelt, vermuthlich um die Zeit zwischen ihrem Briefe und der erhaltenen Antwort zu verkürzen.

[47]) Briefw. mit e. Kinde S. 122.

[48]) Das Philanthropinum in Frankfurt und die übrigen damals dort begründeten und geplanten Erziehungsinstitute.

[49]) Israel Jacobsohn (vgl. die kurze Bemerkung in der Allg. d. Biogr. XIII, 619 und die Ausführungen bei Grätz, Geschichte XI), 1768—1828, braunschweigischer Geheimer Finanzrath, eifrig und erfolgreich für die Besserung der Stellung der Juden thätig, Begründer der Jacobsohn-Schule in Seesen. Nach dem Erlass der Frankfurter Städtigkeit veröffentlichte er folgende Schrift: „Unterthänigste Vorstellung an Seine Hoheit den Fürst Primas der Rheinischen Konföderation über Höchstdessen neue Städtigkeits- und Schutzordnung für die Judenschaft in Frankfurt am Main." Vom Geh. Finanzr. Isr. Jakobsohn in Braunschweig. Braunschweig 1808, gedruckt bei Fr. Vieweg, 31 S. — Jac. bekämpft besonders folgende Bestimmungen: § 2. Die drei Subjekte, welche die Juden zu Ober- und Unterrabbinern vorzuschlagen haben, sollen von dem protestantischen Konsistorium geprüft werden. § 9. 12. Den Rabbinern soll alle Jurisdiktion genommen, der Banustrahl nur dann erlaubt werden, wenn Polizei oder Gericht ihn zur Hilfe ruft; dagegen werde gründliches Studium der orientalischen Sprachen und Philosophie von ihnen verlangt. (Jac. verlangt für den Rabbiner einen Sitz im Konsistorium.) § 16. Beschneidung darf nur nach eingeholter Erlaubniss des fürstlichen Kommissars vorgenommen werden. § 19: Das jüdische Schulwesen untersteht der allgemeinen Schul-Kuratel (Jac. verlangt ein jüdisches Schulcollegium, das auch Methode und Schulbücher vorzuschreiben hat). § 39. 43: Nur 500 jüdische Familien dürfen in die Städtigkeit aufgenommen werden; ist die Zahl nicht voll, so erlangt ein Ausländer Aufnahme, wenn er das 25. Jahr zurückgelegt, 6000 Gulden Vermögen aufzuweisen und eine Frankfurterin geheirathet hat. § 52—66: Abgaben, Schutzgeld, dessen Höhe durch den fürstlichen Kommissar

und den Gemeindevorstand „nach Erwägung des Handels und Gewerbes, das Jeder treibt und nach Massgabe der besonderen Verhältnisse“ bestimmt wird, jährliches Judenschafts-Konzessionsgeld von 22000 Gulden, das von der gesammten Judenschaft entrichtet werden soll, Einquartirungsgelder, Geschenke an die Behörden an Neujahr und den Messen. § 79. Solidarische Haftbarkeit der Juden, § 103 ff.: Erwerbung neuer Quartiere, Erbauung neuer Häuser, aber Wiederverweisung in die Judengasse, sobald diese aufgebaut ist. § 114: Unterbringung jüdischer Knaben bei Meistern; „die Erfahrung wird dann lehren, ob und welcher gedeihliche Erfolg von dieser den Juden verschafften Befähigungsgelegenheit zu erwarten sei;“ Juden dürfen Güter bewirthschaften und Fabriken errichten, aber nur mit jüdischen Arbeitern. Zuletzt die zahlreichen Handelsbeschränkungen. — Jac. schliesst mit einem Appell an den Fürsten: derartige Bestimmungen könne er nicht wollen. „Ihr so allgemein als tief verehrter Charakter, Ihr überall hochgefeierter Name bürgt dafür. Sie konnten das nie wollen. Sie können es am wenigsten jetzt wollen, jetzt in einem Zeitalter, da unter dem lauten Beifall aller weisen, aller edlen und guten und aller menschlichen Menschen, die besten und erleuchtetsten Fürsten, die Zierden unserer Throne beschäftigt sind, den Juden die schwersten Ketten abzunehmen; da ein Alexander, da der Held des Jahrhunderts, der Mann der Kraft und der Weisheit, da Napoleon als Befreier jenes unglücklichen Volkes auftritt, das eine lange Reihe von Jahrhunderten hindurch mit Schmach beladen, im Druck, im tiefsten Elende, in einem Zustande schmachtete, aus dem das Laster und das Verbrechen wie der Rauch aus der Flamme hervorgehen musste.“

Die Gegenschrift gegen Jacobsohns Schriftchen, welche Goethe im Auge hat, ist ohne Zweifel die folgende: „Bemerkungen über des Herrn Geh. Finanzraths J. J.“ und nun folgt wörtlich der Titel der Jac.'schen Schrift 1808, ohne Druckort. 48 S. — An welche Stellen Goethe bei seinem Lobe denkt, ist natürlich schwer zu sagen. Lebhaftigkeit des Tons, witzige Einzelbemerkungen sind der Schrift gewiss nicht abzusprechen; der ungenannte Verf. weiss mit grosser Geschicklichkeit die schwachen Seiten der Jac.'schen Darlegung zu erspähen und gegen diese seine Waffen zu gebrauchen. Er vertheidigt z. B. die Forderung, dass der Rabbiner Philosophie und orientalische Sprachen studiert haben müsse. „Er soll sich mithin so vorbereitet haben, dass er seiner Gemeinde ein völlig und in aller Rücksicht brauchbarer Lehrer sei. Gewiss glaubt der edle Fürst so wenig, dass Studium der Philosophie und Philologie Rabbiner und Theologen bilde, als es irgend ein denkender Mann glaubt; aber was auch Herr Jac. meint, nie kann ein brauchbarer Theologe ohne gründliches Studium der Philosophie und Moral, und ein gelehrter Theologe ohne gründliche philologische Kenntnisse sein — so lange die Theologie eine Wissenschaft, zur Veredlung vernünftger Menschen und auf heilige, in einer fremden Sprache geschriebene Bücher gegründet bleibt“ Sehr gut ist die Widerlegung der Jac.'schen Behauptung, der Rabbiner habe nun, da Jurisdiktion u. A. ihm genommen sei, nichts mehr zu thun. „Hat der Rabbiner nicht im Tempel zu lehren? Hat er nicht Vorträge zu halten, welche Kenntnisse voraussetzen und Kenntnisse verbreiten? Ist es nicht möglich, wenn der jüdische Gottesdienst in blossen Formalien besteht, mechanisch ist, ihn nun dahin abzuändern, dass er gehaltvoll werde und Nahrung für den Geist gebildeter Juden liefre? kann, darf, soll er nicht zur Aufklärung minder gebildeter Juden benützt werden? Oder ist die Nation schon so weit vorgeschritten, dass Niemand, durchaus Niemand einen

fortgesetzten Unterricht in seiner Religion, Ermunterungen zum Guten, Aufforderung zur Beharrlichkeit im Guten, Warnungen vor Fehlern bedarf? Da wären wir ja in einem grossen Irrthum gewesen und der Herr Jacobsohn hätte diesen, zur Ehre seiner Nation, uns berichtigen sollen!" Auch die folgende Stelle mag, nicht mit Unrecht, Goethes Beifall gefunden haben: „Gleiche Rechte muss der Staat seinen Bewohnern erhalten: Ungleichheit der Rechte hebt alle bürgerliche Ordnung auf . . . Nur eine gesetzgebende Gewalt kann im Staate stattfinden, nur eine richtende, sollen nicht Widersprüche auf Widersprüche entstehen. Oder soll zwischen Juden jüdisches Recht gelten? Unter ihnen erlaubt sein, was im Staate verboten; ungestraft, was im Staate gestraft wird? Verboten sein, was der Staat erlaubt? Sollen im 19. Jahrhundert noch die Ehescheidungsgesetze gelten, welche Moses für die rohe Horde gab? Soll das Weib — doch auch freies, vernünftiges Wesen — noch immer nur Sklavin des Mannes und die Ehe von seiner Laune und Willkür abhängig, das Weib im gesetzlichen Staate schutzlos sein? Ebendas können ja keine Gründe sein, als sie bei jüdischen Ehescheidungen vorkommen; und doch sollen dieselben ferner bestehen, aller bessern Ordnung zum Trotz?" — Sehr schwach ist des Autors Vertheidigung der Abgaben, seine Rechtfertigung des Gebotes, dass die Juden wieder ins Ghetto zurückmüssen. Er schiebt dem Gesetze Grundsätze unter, die es gewiss nicht hat (S. 23 fg., 24 fg.).

[50]) Bei v. Loeper S. 164, gleichlautend im Briefw. m. e. K. S. 124.

[51]) Allg. deutsche Biogr. Bd. XXII, S. 108—110.

[52]) Undatirt, Briefw. m. e. K. S. 126.

[53]) Loeper 168, Briefw. m. e. K. S. 128. Bettina hat einen Dank „für die Hefte" zugesetzt und vor die gleich mitzutheilende Stelle die Worte gesetzt: „wir wollen uns abermals zu den Juden wenden, die jetzt in einem entscheidenden Moment zwischen Thür und Angel stecken und die Flügel schon sperren, noch ehe ihnen das Thor der Freiheit weit genug geöffnet ist," ein echt Bettina'scher Satz, der aber zu den Aeusserungen Goethes gar nicht passt.

[54]) Jacobsohn, vgl. Anm. 49.

[55]) Briefw. m. e. K. S. 129 fg. (undatirt). Als ein kleiner Excurs mag folgende Betrachtung angefügt werden. Bettina schreibt in einem Briefe an Goethe, in welchem sie die Broschüren sendet, von dem Journal Sulamith: „Es enthält die verschiedensten Dinge kreuz und quer, besonders zeichnen sich die Oden, die sie dem Fürst Primas widmen, darin aus; ein grosses Gedicht, was sie ihm am Neujahrstage brachten, schickte er mir" u. s. w. Man könnte annehmen, dass diese Stelle noch Jahre bei Goethe nachgewirkt hat. Riemer, Briefe von und an Goethe, desgl. Aphorismen und Brocardika (Leipzig 1846, S. 343) theilt zum J. 1811 einen Spruch Goethes mit: „Wer keine Liebe fühlt, muss schmeicheln lernen, sonst kommt er nicht aus" und fügt hinzu „bemerkte G., als vom Charakter der Juden die Rede war." Es wäre nicht unmöglich, das Goethe dabei an jene Lobgedichte gedacht hätte, durch welche die Juden die Gunst des Fürsten Primas zu gewinnen und die gewonnene zu erhalten suchten. (Die Worte sind dann in die „Sprüche in Prosa" aufgenommen worden. s. v. Loepers Ausgabe, Berlin 1870, S. 50, Nr. 189). Bei dieser Gelegenheit mögen noch zwei andere die Juden betreffenden durch Riemer (Briefe von und an Goethe S. 322, Deutsche Revue 1887) überlieferten Aussprüche Goethes mitgetheilt werden. Sie lauten: „Die Deutschen gehen nicht zu Grunde

wie die Juden, weil es Individuen sind." „Die Weiber wissen niemals, worüber eigentlich die Männer sich nicht vertragen können. Weil sie eben wie die Juden kein point d'honneur haben und zuletzt immer noch transigiren." Sie mögen ohne Kommentar bleiben, weil sie dem allgemeinen Sinn nach auch ohne Kommentar verstanden werden, eine genaue Ausführung der Goetheschen Gedanken aber zu viel Raum einnehmen würde.

[56]) Goethes Unterhaltungen mit dem Kanzler Friedr. v. Müller. Hgg. von C. A. H. Burkhardt. Stuttg. 1870, S. 57.

[57]) D. u. W. 14. Buch a. a. O. XXI, 168. Die Stelle enthält freilich keine bestimmte chronologische Angabe; Jakobi wird mehr als der Leidende, denn als der Einführende hingestellt.

[58]) Vgl. Goethes Brief an Höpfner 1773, G. J. VIII, 121 fg.

[59]) B. Suphan: Goethe und Spinoza 1783—1786. Berlin 1881.

[60]) „Ueber die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn". Breslau 1785. Der Name des Verf. F. H. Jakobi steht nur unter dem Vorbericht. Vor diesem steht auf 4 unpag. S. mit Goethe's Unterschrift das erste Gedicht, den Schluss, gleichfalls auf 4 unpag. S., aber ohne den Autornamen macht „Prometheus".

[61]) 18. Nov. 1785, Briefw. mit Knebel II, 71.

[62]) D. u. W. 7. Buch a. a. O. II, 60. 62.

[63]) Ephemeriden, Heilbronn 1883 S. 18.

[64]) Der Kürze halber citire ich Kayserling, M. M. S. 184.

[65]) D. u. W. 14. Buch a. a. O. XXI, 15.

[66]) In einem Briefe der Karschin an Gleim, 18. Mai 1778, abgedruckt in Fielitz' Ausgabe der Briefe Goethes an Frau v. Stein, Fft. 1883, I, S. 436: „Er machte keinem Dichter die Cour, ging nur bei Moses Mendelssohn" u. s. w.

[67]) Wir wissen dies z. B. durch ein ausdrückliches Zeugniss von Hennings.

[68]) Vgl. Erich Schmidt, Lessing, Berlin 1886, II, 1 S. 227 f. und W. v. Biedermann, Goethe-Forschungen II, Leipzig 1886, S. 216 ff.

[69]) In dem Dialog: „Anekdote zu den Freuden des jungen Werthers" in W. v. Biedermanns Goethe-Forschungen I, Fft. 1879, S. 203, vgl. S. 206.

[70]) Brief an Mendelss., Aus Herders Nachlass, Fft. 1857 II, 230.

[71]) „Golgatha und Scheblimini" 1784 vgl. J. Minor, J. G. Hamann, Fft. 1881, S. 63 fg.

[72]) An Frau v. Stein (ed. Fielitz II, 216), Brief vom 17. Sept. 1784.

[73]) Vgl. z. B. Goethes Briefw. mit F. H. Jacobi, Leipz. 1846, S. 85. 94 und Aus Herders Nachl. I, 84, 85.

[74]) Briefw. mit Jacobi S. 95. 96 fg. 101.

[75]) Briefe ed Fielitz II, 212, 20. Febr. 1786. Aehnlich an Herder: Aus Herders Nachl I, S. 88 Nr. 46, vgl. jedoch das. Nr. 45.

[76]) An Frau v. Stein II, 312, die Verse sind mitgetheilt das. S 615.

[77]) D. u. W. 15. Buch a. a. O. XXII, S. 183. Aehnlich in dem Briefe an Zelter 11. Maj 1830, Briefw.

[78]) Vgl. über Abraham Mendelssohn, Goethe-Zelter III, 233, 242; über die Frau von Joseph Mendelssohn das. 397 u. a. m.; über Felix Mendelssohn-Bartholdy vgl. oben S. 222; eine charakteristische Aeusserung von Sarah Mendelssohn s. G. J. Bd. X, Bibliographie.

[79]) In dem Aufsatze „Ueber das deutsche Theater", zuerst gedruckt Morgenblatt 1815, jetzt in den Werken, z. B. Hempelsche Ausgabe XXVIII, 719.

[80]) Vgl. über Beide m. Gesch. d. Juden in Berlin I, 94—96 und II, S. 139 und die daselbst angegebene Litteratur; ferner Allg. d. Biogr. III, 318—320, XX, 107 fg. Nachträge zu Bendavid Z. f. G. d. J. i. D. I, S. 336 A. 5 und S. 364.

[81]) Vgl. seinen Tadel (1811) gegen das Unnatürliche in den Reflexionen der Ottilie in den „Wahlverwandtschaften" bei Heinrici, D. Aug. Twesten, Berlin 1889, S. 167.

[82]) Goethe-Zelterscher Briefw. Bd V, 192. 194. 199. 202. Vgl. auch Strehlke, Goethes Br. II, 488 (Nachträge).

[83]) Goethe-Schiller ed. Vollmer I, 63 Nr. 80. Die vielen Stellen im Schiller-Cottaschen Briefw. Stuttg. 1876, in denen Bend. genannt wird, beziehen sich nur auf diesen Aufs., bemerkenswerth ist nur S. 58, wo Erhard in einem Briefe an Schiller (25. Jan. 1795) auf seine Recension einer Schrift Bendavids aufmerksam macht, in der er Kant gegen diesen Philosophen vertheidigt habe.

[84]) Vgl. Briefw. Schiller-Körner ed. Goedeke I, 2. Aufl. Leipz. 1874 II, 77. 101 (1793 und 1794) Briefw. zw. Schiller u. W. v. Humboldt, 2. Ausg. Stuttg. 1876, S. 247 (aus d. J. 1795).

[85]) Schiller-Goethescher Briefw. 4. Aufl. Nr. 11. 22, S. 13. 22 (aus d. J. 1794). Weder der Brief Maimons an Goethe, noch Briefe Goethes an Maimon sind bisher bekannt geworden.

[86]) Briefw. zw. Rahel und David Veit I, S. 254.

[87]) vgl. oben S. 220.

[88]) Zuerst erschienen in der „Ausg. letzter Hand" Stuttg. 1830, Bd. 31, vgl. Hempelsche Ausg. XXVII, S. 4.

[89]) Worte G. v. Loepers in seinem vorzüglichen Kommentar zu dem Gedichte, Werke, Hempel, 2. Ausg. II, 370—379.

[90]) D. u. W. 15. Buch, Hempelsche Ausg. XXII, 178—180 vgl. auch das. XXIII, 8 (16. Buch).

[91]) Ueber Datirung und Einzelnes dieser Dresdener Reise — freilich ohne Erwähnung des Schusters — s. Goethe-Jahrbuch VII, 114 fg. 145 fg.

[92]) Schriften der Goethe-Gesellschaft, hg. von Erich Schmidt. 2. Band. Weimar 1886.

[93]) Die Stelle (a. a. O. S. 396 — die eben mitgetheilte steht S. 196) lautet: „Ewiger J. P. VI. (Pius VI.) Schönster der Menschenkinder. Neid Will ihn einsperren, ihn nicht weglassen wie ihn der Kayser Staatsgef. im Vatikan behalten, al Gesu Jesuiten Tross. Lob des ungerechten Haushalters".

[94]) vgl. die oben S. 232 A. 87 angeführte Stelle.

[95]) Nach Loepers Kommentar, vgl. oben S. 232 A. 89.

[96]) Ich fasse die Stelle so auf, dass die Worte „Wo sind sie denn?" Rede des Priesters, die übrigen Gegenrede des Juden sind, der den jüdischen Standpunkt damals noch vertritt. Düntzers Deutung (Erläuterungen zu Goethes Gedichten Bd. III, S. 461, wiederholt Kürschners Dtsche National-Lit. Bd. 86, S. 156, angenommen durch v. Loeper a. a. O. S. 375) auf die Arianer kann ich nicht zugeben. Viehoff, Goethes Gedichte erläutert, 2. Aufl. Stuttg. 1869, giebt keine Erklärung

unserer Stelle; M. Ehrlichs Bemerkung, Goethes Gedichte, Berlin 1881, S. 382 nähert sich meiner Erklärung.

[97]) Düntzer und einige Cottasche Ausgaben fügen „Thränen“ hinzu.

[98]) In dem Gedicht „Abschied an den Herzog“ Karlsbad 1786 kommt nämlich die Stelle vor: „Es freut sich nicht der Jud' allein“ (über des Herzogs Milde). Minor, der das Gedicht neuerdings abgedruckt hat (Grenzboten, 1889 Nr. 7, S. 316) merkt dazu an, Goethe an Frau von Stein II, 336 „Imhof hat den famosen Juden sehr, die schöne Gräfin [Lanthieri] weniger glücklich gemacht“.

[99]) Worte Hehns vgl. oben Anm. 1. Die hier mitgetheilten Stellen sind, wie einzelne der in Folgendem angeführten bereits von Hehn hervorgehoben. Die Vermuthung, die Hehn daran geknüpft, dass Goethe durch Ephraims Besuch, vgl. oben S. 220 fg., veranlasst, diese Schilderung entworfen, hat Manches für sich, doch macht die lange Zeit, die zwischen dem Besuch (1782) und der ersten Veröffentlichung unserer Stellen (1789) liegt, bedenklich; denn ein bestimmtes Zeugniss, dass sie etwa früher gearbeitet wurden, besitzen wir nicht.

[100]) Clavigo, Akt 3, Anfang. Auf diese und die folgende Stelle hat mich Daniel Jacoby freundlichst hingewiesen.

[101]) Das Gedicht ist zwar erst 1804 gedruckt; da aber seine Quelle, Bassompières Memoiren 1795 von Goethe gelesen und sonst benutzt wurde, und da der Titel auf einem 1793 erschienenen Gedichte nachgebildet zu sein scheint, so glaube ich dasselbe gegen v. Loepers Meinung (Hempel I, 2. Aufl. S. 364) dem J. 1795 zuweisen zu dürfen. — Eine ähnliche Bemerkung über die Thätigkeit der Juden, Zahme Xenien Nr. 420 ed. v. Loeper.

[102]) Die wenigen Stellen sind bei Hehn, a. a. O. zusammengetragen; ein längeres Verweilen bei denselben ist überflüssig.

[103]) Hehn, der nur eine Zeile aus unserer Stelle anführt, citirt ferner die Stelle des 5. Gesanges:

„Hüsterlo nennen die Leute
Jenen Busch, wo Simonet lange, der Krumme sich aufhielt,
Falsche Münze zu schlagen“.

als wenn sie sich auf einen Juden bezöge. Dagegen möchte ich bemerken, dass der Name „Simonet“ weit eher einen Italiener bezeichnen könnte, als einen Juden, dass ferner das Epitheton „krumm“ nicht ausreicht, um die Stelle auf einen Juden zu beziehen, dass endlich auf das Wort „schlagen“ die von Hehn ausgelassenen Worte „mit seinen verwegenen Gesellen“ folgen, die jedenfalls eher auf eine Falschmünzer- und Räuberbande gedeutet werden müssen.

[104]) Vgl. über ihn die Notiz im Goethe-Jahrb. Bd. 8 (1887) S. 128.

[105]) Goethes Autorschaft bei dieser Recension ist durch Zeitgenossen mehrfach bezeugt, vgl. z. B. a. a. O. S. 125; Goethe nahm sie selbst in seine Werke auf, zuerst Ausg. l. Hand Bd. 33 S. 40 ff. (1830).

[106]) Die Frage ist zuletzt mit Gründlichkeit und Scharfsinn von Wilh. Scherer untersucht worden in der vortrefflichen ausführlichen Einleitung (90 S.) vor dem Neudruck der Ffter gel. Anz. v. J. 1772, Heilbronn 1883 (Deutsche Litteraturdenkmale hg. von B. Seuffert, Bd. 7 und 8). — Unsere Stellen in dem Neudruck S. 209 und 461 fg.

[107]) In denselben Fftr. gel. Anz. findet sich, (Neudruck S. 365) eine kurze Besprechung einer französischen Uebersetzung des Phaedon. Sie bezieht sich aber mehr auf den Unterschied und Gegensatz des deutschen und französischen Wesens als auf Mendelssohns Schrift. Die übrigen Stellen jenes Bandes der genannten Zeitschrift, in welchen Mendelssohns Name genannt wird, bedeuten nichts.

[108]) Die Stelle selbst, „Frankf. gel. Anz." Nr. LXV, 14. Aug. 1772, Neudruck S. 428; Scherers Ansicht Einl. S. LXXXII.

[109]) Eine recht eigenthümliche Stelle findet sich in einem bemerkenswerthen Aufsatze „Nachlese zu Aristoteles Poetik" (zuerst gedruckt „Kunst und Alterthum" 1827, Werke Hempel XXIX. 791), einem Aufsatze, der die besonders seit Lessing vielumstrittene Stelle über die Katharsis behandelt. Die Stelle muss im Zusammenhang mitgetheilt werden, weil der Schlusssatz, der für uns ausschliesslich in Betracht kommt, für sich allein keine Möglichkeit des Verständnisses gewährt. Sie lautet:

„Aristoteles versteht unter Katharsis diese aussöhnende Abrundung, welche eigentlich von allem Drama, ja sogar von allen poetischen Werken gefordert wird. In der Tragödie geschieht sie durch eine Art Menschenopfer, es mag nun wirklich vollbracht oder unter Einwirkung einer günstigen Gottheit durch ein Surrogat gelöst werden, wie im Falle Abrahams und Agamemnons; genug, eine Sühnung, eine Lösung ist zum Abschluss unerlässlich, wenn die Tragödie ein vollkommenes Dichtwerk sein soll. Diese Lösung aber, durch einen günstigen, gewünschten Ausgang bewirkt, nähert sich schon der Mittelgattung, wie die Rückkehr der Alceste; dagegen im Lustspiel gewöhnlich zur Entwirrung aller Verlegenheiten, welche ganz eigentlich das Geringere von Furcht und Hoffnung sind, die Heirath eintritt, die, wenn sie das Leben auch nicht abschliesst, doch darin einen bedeutenden und bedenklichen Abschnitt macht. Niemand will sterben, Jedermann heirathen, und darin liegt der halb scherz-, halb ernsthafte Unterschied zwischen Trauer- und Lustspiel israelitischer Aesthetik."

Ich gestehe, dass ich mit der Stelle nichts anzufangen wusste. Um eine Erklärung zu erlangen, wandte ich mich an Daniel Jakoby, der durch sein feinsinniges Verständniss Goethescher Werke mir schon oft reiche Belehrung geboten hatte. Auch diesmal wurde ich in meiner Hoffnung nicht betrogen und ich darf wohl, statt seine Sprache in meine umzusetzen, seine Erklärung mit seinen eigenen Worten geben. Er schreibt: „Der ganze Aufsatz ist mit überlegener Ironie geschrieben; Goethe richtet sich gegen die Anschauung, dass das Kunstwerk bessern soll, „auf Moralität wirken". Der Ausdruck ist gebraucht mit Bezug auf das „Menschenopfer", das am Schlusse der Tragödie erfolgt und das die „aussöhnende Abrundung" herbeiführen soll. Mag das Opfer wirklich vollbracht werden, oder Stellvertretung stattfinden wie im Fall Abrahams mit Isaak und Agamemnons mit Iphigenie. Im letzteren Fall nähert sich die Tragödie schon der Mittelgattung (dem sogenannten „Schauspiel") wie z. B. Alkestis (man könnte zusetzen wie der Philoktet des Sophokles). Im Lustspiel geschieht die „Abrundung" gewöhnlich durch die Heirath, „auch eine Art Menschenopfer" (da Heirath immerhin einen „bedenklichen Abschnitt" im Leben macht). Niemand aber will sterben, jeder heirathen, darin liegt der Unterschied zwischen Trauerspiel und Lustspiel „israelitischer Aesthetik" (mit Bezug auf das „Menschenopfer": der Herr will ein Opfer haben)."

[110]) Sprüche in Prosa Nr. 563, ed. Loeper, Berlin 1870, S. 119. In den Anmerkungen citirt Loeper eine Parallelstelle aus den Noten und Abhandlungen zum Divan: „Die jüdische Religion wird immer einen gewissen starren Eigensinn, dabei aber auch freien Klugsinn und lebendige Thätigkeit verbreiten."

[111]) Wanderjahre, 2. Buch, Anf. des 2. Kapitels.

[112]) Wilh. Meisters Wanderjahre, 3. Buch 9, Kapitel.

[113]) West-östlicher Divan IV, 7.

[114]) „Den Lessing hat doch jeder Jude", schreibt Rahel an David Veit (1795), Briefw. II, 112. Veit hatte aus einem neu erschienenen Briefwechsel Lessings Auszüge für Rahel gemacht und dieselbe weist ihn mit obigen Worten auf das Ueberflüssige seines Beginnens hin.

[115]) Goethe-Zelter'scher Briefwechsel IV, 109, 4. Dez. 1825.

[116]) Beiträge zur Charakteristik dieser Frauen überhaupt habe ich in m. Gesch. d. Juden in Berlin I, S. 105 ff. zu geben versucht. Näheres über Dorothea in m. Aufsatz in der Ztschr. „Aus allen Zeiten und Landen" Braunschweig 1881.

[117]) Sehr bemerkenswerth für ihre Auffassung und Stellung ist auch eine Beurtheilung des „Faust", Briefw. S. 243—245: Sie zieht Calderon bei Weitem vor, nur die Schlussscene: Gretchen im Gefängniss entzückt sie, aber auch diese eigentlich nur deshalb, weil sie sie an Genoveva erinnert. In Goethes Wesen und Werken jener Zeit findet sie eine rechte Bitterkeit.

[118]) Ich verdanke dies Akrostichon und einige der im Text verwendeten Ausdrücke dem verstorbenen Direktor des kgl. Münzkabinets in Berlin, Julius Friedländer (dem Enkel Davids), der meinen Studien vielfältige Theilnahme und Förderung angedeihen liess, deren ich dankbar eingedenk bin. Nachträglich sehe ich, dass das Akrostichon schon in der Sammlung: Briefe von Chamisso, Gneisenau u. s. w. Aus dem Nachlass Varnhagen v. Enses, Leipzig 1867, 1, 20. aber in wesentlich anderer Fassung abgedruckt ist. Auch in den Briefen der Freunde Schleiermachers u. A. wird Henriette Herz gewöhnlich abgekürzt Jette genannt. Eine wichtige Quelle für H. H. sind ihre Briefe an den jungen Börne, welche mein Freund G. Schnapper-Arndt besitzt, aber leider immer noch nicht herausgegeben hat. Auch diejenigen Stellen aus Börnes Berliner Briefen, welche die Herausgeber der „Nachgelassenen Schriften" ausgelassen haben, und deren Kenntniss ich dem genannten Freunde verdanke, sind wichtig für die Art, in welcher ein feiner Menschenkenner die alternde Frau, die er ehemals geliebt hatte, betrachtete. Einmal sagt er, kurz aber einschneidend: „Die Herz ist nur Verstand, Geist hat sie nicht, Gemüth auch nicht, ob sie zwar gut ist."

[119]) Diese und die folgenden in Gänsefüsschen eingeschlossenen Worte sind entlehnt den Aufzeichnungen der Henr. Herz, die J. Fürst in dem Buche: „H. H. Ihr Leben und ihre Erinnerungen" Berlin 1850 herausgegeben hat.

[120]) Ich kann nicht alle die Briefsammlungen aufzählen und darf auch nicht behaupten, alle, welche Ludmilla Assing aus ihres Onkels Varnhagen v. Ense Nachlass verschwenderisch mitgetheilt hat, zu kennen. Die hauptsächlichsten sind von mir benutzt. Es sind: 1. Rahel Ein Buch des Andenkens für ihre Freunde. 3 Bände, Berlin 1833, noch von Varnhagen selbst herausgegeben, 2. Briefwechsel mit David Veit, 2 Bände, Leipzig 1861 (vgl schon oben Anm. 36), 3. Briefwechsel mit Varnhagen v. Ense, 6 Bände, Leipzig 1874. 1875.

[121]) Briefw. m. Varnh. I, 81; 1808. — Ueber ihren Berliner Goethe-Cirkel vgl. die boshafte Bemerkung Sanders an Böttiger (1796). Im neuen Reich 1876, II, 70.

[122]) Rahel-Veit'scher Briefw. I, 264. II, 167. 185. 238.

[123]) Vgl. a. a. O. I, 21. 96. 102. 143. 195. 242, II, 70 ff. 112. 233.

[124]) Vgl. Otto Brahm: Goethe und Berlin, Berlin 1880, S. 21—24. Dort sind viele einzelne Stellen aufgeführt, die ich hier nicht wiederholen mag.

[125]) Rahel, ein Buch des Andenkens III. 213 (vgl. III, 164: ihre Ermunterung an Andere, zu Goethe zu gehn); III, 119; Briefe an Ottilie III, 105. 167 fg. Ueber Goethes Briefe an Varnh., in denen auch Weniges an und über Rahel, vgl. die Zusammenstellung bei Strehlke II, 335—338; Einzelnes ist zuerst gedruckt Goethe-Jahrbuch V, 24 fg. 30 ff. — Besonders ist zu vergl. der Brief Goethes an Ottilie — Goethe-Jahrb. VI, 21 fg. — der sich aber wohl auf Varnhagens und nicht auf Rahels Schriften bezieht.

[126]) Rahel III, 68 ff. 291 vgl. auch I, 99. 293 fg.

[127]) a. a. O. I, 558. 226 fg.

[128]) III, 597; über einzelne Werke I, 366 fg. 384. 447. 460. 574 fg. 578 einzelne seltsame Erwähnungen I, 247. 501. Ueber den Tod Goethes, freilich nicht unmittelbar nach demselben III, 573.

[129]) Die beiden angeführten Stellen III, 62. I, 259. Sonst ist z. B. zu vgl. I, 574. 578 fg., III, 119 fg. 172. 232 fg. 302. — Aus dem Briefw. zw. Rahel und Varnhagen notire ich III, 189 fg. 222. IV, 215 fg. 258. 262. 266 fg. (Begegnung in Niederrad) 286 fg. 297. 312 fg. (Brief an Goethe) 325 fg. (Besuch Goethes bei ihr) 334. V, 24 fg. 65.

[130]) Wir besitzen einen Neudruck derselben in der fleissigen Sammlung J. W. Brauns: Goethe im Urtheile seiner Zeitgenossen, 3 Bände, Berlin 1883—1885.

[131]) Die Juden für alle Sünden des „jungen Deutschland“ verantwortlich zu machen, wie das neuerdings vielfach in Pamphleten und in vielgenannten Geschichtswerken geschieht, ist keineswegs neu. Schon 1836 geschah dies in der Schrift (Stuttgart, Liesching) „Die jeune Allemagne in Deutschland,“ vgl. dagegen J. Weil, „Das junge Deutschland und die Juden“ Fft. a. M. 1836.

[132]) Börne war im Febr. 1828 in Weimar und sah Goethe nicht. An diesen Aufenthalt Börnes in Weimar hat sich eine ganze Sagenlitteratur gebildet. Gutzkow erzählt in Börnes Leben, S. 112 A.: „Börne war einmal nahe daran, Goethen in Weimar vorgestellt zu werden; Holtei wollte ihn einführen, doch schlug es Börne aus.“ G. stützt sich jedenfalls auf eine Notiz Börnes selbst in den Nachgel. Schr. III, S. 214, wo dieser (10. Febr. 1828) schreibt: „Holtei drang sehr in mich, morgen zu Goethe zu gehen, es werde ihn sehr freuen. Doch habe ich es abgelehnt.“ Holtei widerspricht dieser Nachricht aufs Entschiedenste. „Vierzig Jahre“, 2. Aufl. 4. Bd. (Breslau 1869) S. 56. Wer hat nun Recht, Börne, der unmittelbar nach dem Ereigniss oder Holtei, der mindestens 20 Jahre später schreibt? — Nach einer Mittheilung von G. Karpeles hat Holtei von dieser Sache auch in dem Aufsatze „Damals in Weimar“ Salon, Bd. III, gesprochen. K. bemerkt weiter: eine Beglaubigung der Mittheilung, und zwar von Börnescher Seite, findet sich in dem Aufsatz von E. Koloff „Börne in Paris“ im „Jahrbuch der Litteratur“ (Hamburg 1839) S. 149.

[133]) Eine vollständige Zusammenstellung der Aeusserungen Börnes über Goethe kenne ich nicht. Ein dänischer Aufsatz von Georg Brandes ist eben, da er dänisch geschrieben, für das deutsche Publikum so ziemlich unbenutzbar. (Vgl. über denselben die Notiz G. J. V, 412 ff.). Was ich im Folgenden zusammenstelle, macht zwar keinen Anspruch auf Vollständigkeit, enthält aber wohl das Hauptsächlichste. (Ich citire nach der Originalausgabe: Gesammelte Schriften, Hamburg 1828 ff.; Nachgel. Schriften, Mannheim 1850). Schriften VI, 17. 189. VIII, 10 ff. 31 ff. 78 ff. 84 ff. 119 ff. IX, 106 fg. 116. X, 58. 209. Nachgel. Schriften V, 203, VI, 300. In den „Schilderungen aus Paris" 1822 fg. ein Artikel über eine franz. Uebersetzung des „Erlkönig". Unter den Kritiken eine ausführliche über Goethes Briefwechsel mit einem Kinde. Eine Stelle über Goethes und Schillers Stil in Börnes franz. Schriften, übers. v. Weller, Bern 1847, S. 126 fg. Die drei letzten Stellen verdanke ich dem freundlichen Nachweise meines Schwagers, des Herrn Dr. Rich. Stettiner.

[134]) Ich besitze diese Stelle aus dem oben A. 133 erwähnten Aufsatze in einer mir von dem Autor selbst mitgetheilten Uebersetzung.

[135]) G. J. Bd. V, S. 132 fg.

[136]) Der hier erwähnte Brief von 1821 befindet sich gleichfalls im Goethe-Archiv zu Weimar. Er ist ehrerbietiger als der unsrige, in seinem vollständigen Wortlaut bisher unbekannt, nur Bruchstücke desselben sind bisher in nicht ganz korrekter Fassung bekannt geworden (vgl. G. J. VIII, 283).

[137]) Vgl. darüber meinen Artikel „Goethe und Heine" in: „Die Gegenwart" 1884, Nr. 8, S. 120 fg.

[138]) Alle Aeusserungen Heines über Goethe sind sehr sorgsam zusammengestellt in dem Büchlein: Goethe in Heines Werken, dargestellt von Walter Robert-Tornow. Berlin 1883, das der folgenden Betrachtung zu Grunde gelegt ist.

[139]) Vgl. die Notiz in G. Partheys anmuthigem Büchlein „Ein verfehlter und gelungener Besuch bei Goethe." 2. Aufl. Berlin 1883, S. 64. 66 und die Meldung Rahels (III, 301), G. sei dabei gewesen, als König Ludwig von Bayern zu Goethe kam. (Eine gelegentliche Erwähnung Gans' im Goethe-Zelterschen Briefw. V, 362). Besonders aber ist zu vgl. Gans' eigene Schilderung: „Rückblicke auf Personen und Zustände," Berlin 1836, S. 305—321; „Goethe an seinem Geburtstage," wo er die mit Goethe geführten Gespräche über Berlin, über die Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, über Philosophie und Schillersche Dramen ausführlich analysirt.

[140]) Ed. Gans, Vermischte Schriften, 2. Band, Berlin 1834, S. 237—241, unsere Stelle S. 238 fg.

XVII. Goethe und die Renaissance.

(Vortrag gehalten im Wiener Goethe-Verein am 10. März 1887. Zuerst gedruckt in der Vierteljahrsschr. f. Kult. u. Litt. d. Renaiss. II, S. 141—156, 297—319.)

Die Eintheilung der Weltgeschichte in die drei grossen Abschnitte: Alterthum, Mittelalter, Neuzeit, denen man dann einen vierten, die neueste Zeit, willkürlich angefügt hat, ist bekanntlich ganz unzutreffend. Die so konstruirten Abschnitte fassen Zeiten zusammen, welche nichts innerlich Zusammengehöriges besitzen, die Namen geben chronologische Bestimmungen, statt einer Andeutung des Ideengehaltes der verschiedenen Perioden.

Betrachtet man die Geschichte der Welt nach den geistigen Mächten, welche dieselbe regieren, so erscheint zunächst das Alterthum mit seiner Kunst, Litteratur, Philosophie, mit seinen Versuchen der Staatengründung und Welteroberung als bestimmende Weltmacht. Ihm gegenüber, öfter im Kampfe mit ihm als ihm zur Seite, tritt das Christenthum auf, auch mit dem Anspruche, die Welt zu erobern, aber nicht durch das Schwert, sondern durch das Wort, mit dem Anspruche, eine Weltreligion innerhalb der verschiedenen Staatenbildungen und unabhängig von denselben zu begründen, mit dem Gebote, die Kultur zu verdrängen oder sie unter das Joch der Religion zu beugen.

Die gesammte moderne Kultur hat die Aufgabe, sich mit diesen beiden bestimmenden Mächten: Alterthum und Christenthum — oder monotheistischer Religion, wie man den letztern Begriff wohl erweitern kann — auseinanderzusetzen. Jahrhunderte lang werden nur schwache Versuche einer solchen feindlichen oder kriegerischen Auseinandersetzung gemacht, — die ganze Kultur des Mittelalters beugt sich vielmehr demüthig unter die Herrschaft des Christenthums.

Die erste Auflehnung geschieht zur Zeit der Renaissance. Unter der Periode der Renaissance begreife ich — und ich habe für diese Begriffsbestimmung keinen geringern Vorgänger, als Wilhelm Scherer, den auch in diesem Kreise Unvergessenen, — die Zeit von der Mitte des 13. bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts. Diese erste Auflehnung bietet zwei Momente, zwei zeitlich aufeinanderfolgende und inhaltlich entgegengesetzte Perioden. Man kann die erste, die eigentliche Renaissance, kurz als eine Wiederbelebung des Alterthums in

Kunst, Litteratur, religiöser Grundanschauung, Politik und Lebensführung bezeichnen; die zweite, das Zeitalter der Reformation als eine innere, vielfach bestrittene, nur theilweise angenommene Ausarbeitung christlicher Lehre (Protestantismus) als eine äussere Stärkung der Gewalt der Kirche (weltliche Macht des Papstthums und Jesuiten).

So sehr diese erste gewaltige und langandauernde Auflehnung die Kulturmacht des Alterthums und Christenthums bewiesen hatte, so sank ihre Bedeutung in einer kurzen Zwischenzeit dermassen, dass eine neue Erhebung nothwendig wurde. Diese fand statt im Zeitalter der Aufklärung und der Revolution. Wie die Reformation, so suchte auch die Aufklärung (katholische wie protestantische) das Christenthum der modernen Kultur dienstbar und nutzbar zu machen und die Revolution, die litterarische sowohl als die politische, knüpft wie die Renaissance an Begriffe und Forderungen des Alterthums an. Es ist vielleicht kein Zufall, dass das Volk, welches am ersten und nachdrücklichsten von einer république des lettres spricht, auch dasjenige ist, welches zuerst bei sich die republikanische Staatsform einführt und republikanische Formen und Grundsätze anderen Völkern aufzwingt. Die litterarische Revolution kündigt sich an durch Rousseaus Schrift, die statt einer Vertheidigung der Renaissancekultur, welche die Auftraggeber geplant hatten, einen Angriff gegen die Kultur überhaupt und besonders die der Antike, lieferte; sie findet ihre Fortsetzung in der Zeit des Sturmes und Dranges und ihren Höhepunkt in der Epoche der Klassizität.

Der eigentliche Träger dieser Bewegung ist Goethe. Man hat seine Stellung zum Alterthum und zum Christenthum häufig untersucht; versuchen wir sein Verhältniss zur Renaissance darzulegen. Diese Darlegung könnte eine weitere sein, wenn man die Mächte, welchen die Renaissance Ursprung und Wesen verdankt, mit in die Betrachtung hineinzöge; sie wird eine engere, wenn man sich auf die eigenthümlichen Kulturerscheinungen der Renaissance beschränkt.

I.

Wer den Namen Renaissance hört, der denkt zunächst an die Kunstblüthe Italiens vom 14. bis 16. Jahrhundert. Wenn irgend Einer, so hat Goethe dieser Kunst Aufmerksamkeit und begeisterte Theilnahme geschenkt.

Seit Kurzem besitzen wir die Originalbriefe, welche Goethe in den ersten Wochen seines italienischen Aufenthaltes schrieb.[1]) Sie geben uns Material genug, das Werden, die Umwandlung von Goethes Kunsturtheilen zu studieren. Aber sie lassen uns sehr bedauern, dass die Briefe aus der späteren Zeit nicht erhalten sind, während welcher Goethe zu Rom und zu Neapel in den eigentlichen Hauptwerken der Renaissancekunst schwelgte; sie lassen uns schmerzlich fühlen, dass wir statt dieser ursprünglichen Zeugnisse, auf die in viel späterer Zeit zurechtgemachten Berichte angewiesen sind, die, mögen sie auch auf Grund der früheren gearbeitet sein, Duft und Zauber der unter dem unmittelbaren Eindrucke der Kunstwerke geschriebenen Berichte nicht zu erwecken vermögen.

Man hat Goethes Kunstanschauung und Kunstbeschäftigung in verschiedene grosse Epochen zertheilen wollen. Man hat von zwei grossen Perioden gesprochen, welche durch den für Goethes Leben so bedeutsamen Einschnitt, die italienische Reise, gebildet werden. Man hat auch drei Epochen statuieren wollen: Kultus der Gothik und der Niederländer; Würdigung der Antike und der Renaissance; Theilnahme für die mittelalterliche und christliche Kunst. Sieht man jedoch genauer zu, so bemerkt man, dass diese Eintheilung eine willkürliche ist. Freilich schenkte Goethe, da er als Leipziger Student zum ersten Male die Dresdener Gallerie betrachtete, den Niederländern eine besondere Aufmerksamkeit, vielleicht übelberathen durch Galleriebeamte, die selbst der Sixtinischen Madonna nicht die volle Werthschätzung zu Theil werden liessen; aber zu gleicher Zeit war er durch Oeser, dem er mehr verdankte als jedem andern Lehrer, auf Winckelmann und Lessing, d. h. auf die Benutzung und die geschichtliche Würdigung der Antike hingewiesen worden. Allerdings stimmte er, unter dem Banne des gewaltigen Bauwerks des Strassburger Münsters und in einer patriotischen Aufwallung, die mehr auf Rechnung von Goethes jugendlichen Genossen, als auf seine eigene zu schreiben ist, den Hymnus auf die Manen Erwins von Steinbach, auf die gothische, d. h. deutsche Baukunst an, einen Hymnus, den man noch heute nicht ohne Rührung lesen kann; aber zu derselben Zeit schreibt er mit Anspielung auf das bekannte Raphaelsche Bild in einem, an Herder gerichteten Briefe: „Ich sah den gepeitschten Heliodor an der Erde und der himmlische Grimm der rächenden Geister säuselte um mich herum.“

Auch die spätere Theilnahme für die mittelalterliche und christ-

liche Kunst geschieht nur aus wohlwollender Gesinnung für jüngere Freunde. Ihr jugendlicher Eifer, ihre frische Begeisterung erschien Goethe der Anerkennung und der Ermunterung werth. Er, der in litterarischen Dingen zwischen „behäglichem Ertragen des anmasslichen Wesens der tollen Jugend“ und schroffer Abweisung der Jungen schwankte, die nur um ihretwillen auf der Welt zu sein vorgaben, der aber doch zumeist als Feind, nicht als Gönner der Jugend auftrat, verharrte auch in der Kunstanschauung beim „lieben Alten.“

Ueber seine kunsttheoretischen Ansichten hat Goethe eine Anzahl Abhandlungen geschrieben, die freilich grössern Anklang bei Litterarhistorikern[2]) als bei Kunstlehrern, den geringsten aber bei Künstlern gefunden haben. Klarer aber und anmuthiger präzisirt er seinen künstlerischen und kunstgeschichtlichen Standpunkt in seinen Gedichten. In vielen variirt er dieselben Lehren: der Künstler soll empfinden und schaffen, nicht einseitig sich nach Vorbildern und noch weniger sich nach Lehrmeistern oder gar Kennern richten. Auch er selbst will sich keine Gesetze vorschreiben lassen, er sucht das Schöne auf allen Gebieten, heute dies, morgen jenes, wie der Liebende in Leichtsinn und Untreue sich am besten gefällt:

„Wie aber kann sich Hans von Eyck
Mit Phidias nur messen?“
Ihr müsst, so lehr ich, alsogleich
Einen um den andern vergessen.

Denn wärt ihr stets bei einer geblieben,
Wie könntet ihr noch immer lieben?
Das ist die Kunst, das ist die Welt,
Dass eins ums andere gefällt.

Aber wenn er in ernsterer Stimmung über seine Vorbilder nachdenkt, so erscheint ihm, nachdem er das Naturevangelium aufgegeben, das er in seiner Jugend gepredigt, die Antike und damit auch die Renaissance, welche der Antike zu neuem Leben verholfen, als das einzige Heil:

Nachahmung der Natur
— Der schönen —
Ich ging auch wohl auf dieser Spur;
Gewöhnen
Musst' ich wohl nach und nach den Sinn,
Mich zu vergnügen;
Allein sobald ich mündig bin,
Es sinds die Griechen.[3])

Von früher Jugend an wurde Goethe von der Sehnsucht gequält, nach Italien zu gehen. Mehrmals: 1775, da er, vom Gotthard aus, Italien zu seinen Füssen sah, 1779, da er nur ein Wort zu sagen brauchte, um die Alpen zu überschreiten, widerstand er der Versuchung. Er war nicht allein und fühlte sich nicht reif genug, das gelobte Land zu betreten. Denn was er in Italien wollte, war nicht bloss die Befriedigung der Neugier des gewöhnlichen Reisenden; es war vielmehr die Beantwortung der Frage nach seinem Berufe — vermochte er, der Dichter, sich doch nicht zu entscheiden ob er zum Dichter oder zum Künstler geboren sei — es war die Befreiung aus inneren und äusseren peinlichen Verhältnissen. Gleichwohl hat Hermann Grimm nicht mit Unrecht hervorgehoben, man könnte von Goethes italienischer Reise sagen, sie sei unternommen worden, um Raphael und die Antike zu studieren. Er geht um der Renaissance willen: es ist kein Zufall, dass er seine „Wiedergeburt“ von Italien, von Rom datirt.

Wahrhaft gross erscheinen ihm unter den italienischen Künstlern gleich von Anbeginn Raphael und Palladio; ihnen gesellt sich in Rom Michel Angelo zu, dessen Gewalt Goethe eine Zeit lang so gefangen nimmt, dass selbst Raphael vor ihm verschwindet. Der in Italien über den Vorrang Raphaels oder Michel Angelos heftig geführte Streit belustigt ihn mehr, als dass er ihn wirklich beschäftigt; betheiligt er sich daran, so nimmt er entweder aus Widerspruchsgeist oder aus Lust an Neckerei die Partei des Gescholtenen und einigt sich mit seinem Unterredner in einem Lobe des Leonardo da Vinci. Bald aber feiert der göttliche Jüngling neue Triumphe und tritt wieder in seine alten Rechte.

Dieser Sieg Raphaels ist jedoch weder unvorbereitet noch unerwartet. Schon in der Jugendschrift „Aus Falconet und über Falconet“ verkündet Goethe Rhaphaels Ruhm; in Strassburg kann er sich nicht satt sehen an den nach des Meisters Kartons gewebten Teppichen und erwirkt für sich durch eifriges Ueberreden die Erlaubniss zu längerer Betrachtung. Sowohl die Werke selbst waren ihm vertraut, auch bevor Goethe die Originale kannte, „alles alte Bekannte, wie Freunde, die man sich in der Ferne durch Briefwechsel gemacht hat und nun von Angesicht sieht“, als auch die Wirkung selbst geahnt. Wie die echte Kunst überhaupt die Stürme beruhigt und die wilde Leidenschaft besänftigt, so wirkt fast das erste Raphaelsche Bild — die heilige Cäcilie in Bologna — wie

ein Tröster und Friedensstifter für sein erregtes Gemüth. Goethes eigene Worte sind charakteristisch genug: „Es ist, was ich voraus wusste, nun aber mit Augen sah. Er hat eben gemacht, was andere zu machen wünschten. Um ihn zu erkennen, ihn recht zu schätzen und ihn auch wieder nicht als einen Gott zu preisen, der wie Melchisedech ohne Vater und Mutter erschiene, muss man seine Vorgänger, seinen Meister ansehen. Diese haben auf dem festen Boden der Wahrheit Grund gefasst, sie haben die breiten Fundamente emsig, ja ängstlich gelegt, sie haben mit einander wetteifernd die Pyramide stufenweise in die Höhe gebracht, bis zuletzt er, von allen Vortheilen unterstützt, von einem himmlischen Genius erleuchtet, die Spitze der Pyramide, den letzten Stein aufsetzte, über dem kein anderer, neben dem kein anderer stehen kann. Ueber das Bild... ist weiter nichts zu sagen, als dass es von ihm ist. Fünf Heilige neben einander, die uns alle nichts angehen, deren Existenz aber so vollkommen ist, dass man dem Bilde eine Dauer in die Ewigkeit wünscht, wenn man gleich zufrieden ist, selbst aufgelöst zu werden.“[4])

Neben das Bild der Cäcilie stellt Goethe alsbald das gleichfalls in Bologna gesehene, bekanntlich nicht mehr vorhandene Bild der heiligen Agathe. Sie erscheint ihm als Vertreterin sicherer reiner Jungfräulichkeit; sie soll ihm das Ideal zu seiner Iphigenia werden; das Abbild soll in Rede und Gesinnung dem Urbild gleichen.

So viel grossartige Schöpfungen Raphaels Goethe auch ferner in Italien sah — er handelt von ihnen an vielen Stellen der „Italienischen Reise“ und wir können aus einem glücklicherweise erhaltenen römischen Notizenhefte die Tage konstatiren, in denen er sich an diesen Bildern erbaute —, so gern er die von ihnen auf sein Gemüth hervorgebrachten Wirkungen beschrieb und die geistige Erhebung rühmte, die er von ihnen empfing, so hat er doch niemals einem ähnlichen Enthusiasmus Worte geliehen.

Der Grund davon ist ein dreifacher. Zunächst liebt er das was seine Sinne begreifen. Cäcilie und Agathe sind seine Heiligen weil es Menschen sind, die ihm nahe stehen. Nicht die Bilder, welche die Mutter Gottes darstellen oder diese nur soweit sie die Mutterliebe verklären und noch weniger die Schilderungen des leidenden Christus rufen sein Entzücken hervor und bilden seine Erbauung. Die zahllosen Gemälde der Märtyrer befremden, ja

empören ihn. „Das Schändlichste, was wir erfunden, ist ihrer Andacht eben recht“ heisst es im Faust.[5]) Er bedauert die Künstler — in ähnlicher Weise, wie in dem Jugenddrama „des Künstlers Erdenwallen“ — dass sie auf Bezahlung arbeiten und einem ihrer Empfindung, ihrem Wesen fremden Stoff sich widmen mussten. Oft bricht er in Ausrufe des Hohns, des bittern Tadels aus über die Armseligkeiten der Stoffe, über die unsinnigen Zumuthungen, die man den Malern stellt; einmal braucht er folgende längere Ausführung, die seine Ansicht deutlich genug ausspricht: „Man ist immer auf der Anatomie, dem Rabenstein, dem Schindanger, immer Leiden des Helden, nie Handlung. Nie ein gegenwärtig Interesse, immer etwas phantastisch Erwartetes. Entweder Missethäter oder Verzückte, Verbrecher oder Narren. Wo denn nun der Maler, um sich zu retten, einen nackten Kerl, eine schöne Zuschauerin herbeischleppt und seine geistlichen Helden als Gliedermänner traktirt, und ihnen recht schöne Faltenmäntel überwirft. Da ist nichts was einen Menschenbegriff gäbe. Unter zehn Sujets nicht eins, das man hätte malen sollen und etwa das eine hat er — es ist von Guido Reni die Rede — nicht von der rechten Seite nehmen dürfen.“

Und sodann: er verlangt von der Kunst Erhebung des Gemüths; gerade das Einfachste ist ihm das Ansprechendste. Er findet dieses Alltägliche herzlich und rührend. Wie Schiller es einmal von Goethes dichterischem Empfinden sagt, und wie Goethe es von dem Souffleur in „Wilhelm Meister“ berichtet, dem er einen Tropfen seines Wesens gegeben, dass nicht die eigentlich rührenden Stellen ihn zu Thränen veranlassen, ihn ausser Fassung bringen, sondern die schönen, „aus welchen der helle, reine Geist des Dichters gleichsam aus hellen, offenen Augen hervorsieht,“ so sagt es auch Goethe von seiner Kunstauffassung. Ob Bilder oder Denkmäler, ob Werke des Alterthums oder der Renaissance, sie müssen ihm echt Menschliches vorführen. Er weist darauf hin, mit welcher Geschicklichkeit Raphael diese Forderung bei den Apostelbildern in der Kirche alle tre fontane befriedigt hatte. Diese Forderung betont er besonders bei den Grabdenkmälern von Verona: „Hier ist kein geharnischter Mann auf den Knieen, der einer fröhlichen Auferstehung wartet (sondern einfache Menschen): sie falten nicht die Hände zusammen, schauen nicht gen Himmel, sondern sie sind, was sie waren, sie stehen beisammen, sie nehmen Antheil aneinander, sie lieben sich.“

Aber noch ein Drittes kommt hinzu, um Goethe besonders zu einem Raphaelschwärmer zu machen. Der Mensch, nicht bloss der Künstler und Freund hat es ihm angethan. Goethe, der dem Kultus der Gräber wie allem Reliquiendienste sehr abhold war, macht eine Wallfahrt zu Raphaels Grabe und bewundert die Vollkommenheit seines Schädels, wie er die Vollkommenheit seiner Werke bewundert hatte. Den Künstler und Freund, den Mann, der sich seiner Mannheit freut und das Leben auch um des Lebens willen liebt, sieht er in Raphael. Bevor er seinem Grabe einen Besuch abgestattet, betrat er die Orte, wo der Künstler während seines Lebens geweilt, er besuchte seine Villa und betrachtete sie als ein heiliges Monument. Und eingedenk der Wonne, die er selbst in Rom und anderwärts gefunden und die er als die süsseste Gabe der Himmlischen pries, fügt er melancholisch hinzu: „Raphael zieht den Genuss des Lebens aller Kunst und allem Ruhme vor.“

Dieser Enthusiasmus für Raphael schwand nicht, als Goethe Italien verliess. Wie ihm am dunkeln nordischen Tage der helle Mond italienischer Nächte zu leuchten schien, so verklärte die Erinnerung an die sonnenhelle italienische Kunst seine düstere Stimmung. In unmittelbarer Erinnerung an Italien ist das merkwürdige Drama: „Künstlers Apotheose“ geschrieben, und man könnte denken, dass das Gemälde, das der Jünger mit rührendem Eifer kopiert, das die Meister bewundern und das der Fürst gern mit grossen Summen bezahlt, ein Werk des Hauptes der italienischen Renaissance ist. Wenn Goethe seitdem einen Künstler zu nennen hat, der in der kunstvollen Anordnung der Gemälde, im Kolorit Meister ist, so nennt er Raphael; wenn er jungen Malern einen Stoff empfiehlt, so thut er es gern mit dem Hinweise darauf, Raphael habe diesen Gegenstand nicht behandelt und so bleibe dem Künstler die Gelegenheit, ohne Vorbild nach dem Höchsten zu streben.

Jahrzehnte vergehen und ändern nichts an Goethes Gesinnung und Begeisterung. Nur zwei Stellen mögen dafür Zeugniss ablegen. Die eine ist niedergeschrieben bei Betrachtung Winckelmanns (1805), also zur Zeit, da der Kultus der Antike seinen Höhepunkt erreicht hatte; sie exemplifizirt an ihm die Nichtigkeit der Klage über Vernachlässigung dieses oder jenes Faches, ein tüchtiger Meister ziehe immer die Aufmerksamkeit auf sich, „Raphael möchte nur immer heute wieder hervortreten und wir wollen ihm ein Uebermass von Ehre und Reichthum zusichern.“ Die andere aber, 1816 geschrieben,

also zur Zeit, da angeblich Goethe die Renaissance und die Antike um die deutsche und die christliche Kunst vergessen hatte, ist eine Verherrlichung, wie man sie enthusiastischer kaum denken kann. Raphael wird seinen Zeitgenossen Michel Angelo und Leonardo da Vinci gegenübergestellt und Beiden vorgezogen. Während Jener in Steinbrüchen Zeit und Kräfte verschwendet, dieser am Technischen sich allzusehr abgearbeitet habe, „wirkt Raphael seine ganze Lebenszeit hindurch mit immer gleicher und grösserer Leichtigkeit. Gemüths- und Thatkraft stehen bei ihm in so entschiedenem Gleichgewicht, dass man wohl behaupten darf, kein neuerer Künstler habe so rein und vollkommen gedacht als er und sich so klar ausgesprochen. Hier haben wir also wieder ein Talent, das uns aus der ersten Quelle das frischeste Wasser entgegensendet. Er gräzisirt nirgends, fühlt, denkt, handelt aber durchaus wie ein Grieche. Wir sehen hier das schönste Talent zu eben so glücklicher Stunde entwickelt, als es, unter ähnlichen Bedingungen und Umständen zu Pericles' Zeit geschah.“[6])

Die deutsche Kunst der Renaissance hat es nicht zu ähnlichen Wunderleistungen gebracht, wie die italienische und selbst die bedeutenderen Schöpfungen derselben wurden im 18. Jahrhundert wenig geachtet. Goethe jedoch, der in Vielem seiner Zeit voraus war, schenkte auch den Werken der deutschen Renaissance Beachtung. Während er Holbein und Cranach ziemlich gleichgiltig behandelt, schätzt er Albrecht Dürer hoch. Zwar hat er auch ihm gegenüber Momente der Nichtachtung — nicht bloss inmitten der allgemeinen Verstimmung der Zeit der venetianischen Epigramme — aber er tritt doch mehr gegen die einseitigen Dürerschwärmer als gegen den Meister selbst auf. Er bewundert vielmehr seine Leistungen: sein Selbstporträt, seine Handzeichnungen; er, der eifrige Anhänger der Italiener, hat bei Dürer eine Art patriotischer Aufwallung, er will keinen italienischen Einfluss bei ihm erkennen; „dieser Treffliche,“ sagt er, „lässt sich aus sich selbst erklären.“[7])

Goethes Hinneigung zu Dürer wurde aber, ebenso wie die zu Raphael, wenn auch durch die Werke hervorgerufen, hauptsächlich durch den Zauber des Wesens des Künstlers bestimmt. Goethe rühmt ihm ein „höchst inniges realistisches Anschauen, ein liebenswürdiges menschliches Mitgefühl aller gegenwärtigen Zustände“ nach. Eben der schöne, kräftige, heitere, zufriedene, harmlose und dabei doch etwas selbstbewusste Künstler, der glückliche Mensch,

der mitten in den Bewegungen seiner Zeit steht und thätigen Antheil an ihnen nimmt, der gute Freund, der die Kunst des Zechens kennt, aber auch in ernstem Rath und wackrer That seinen Mann steht, — das ist der Künstler, der unter den Meistern der deutschen Renaissance für Goethe die erste Stelle einnimmt. Man sieht, Dürer brauchte für seine Wiedererweckung nicht auf die Romantiker zu warten, und ist denn ihre Hervorhebung des Nationalen und Christlichen in dem Künstler so viel werth, als Goethes Betonung des edlen Menschlichen in ihm?

II.

Goethes Begeisterung ist praktisch, sie hat eine starke Initiative. Er begnügt sich nicht, Kunstwerke einmal zu sehen und aus blosser Erinnerung die Nahrung für innere Erhebung und Stärkung zu ziehen; er will das Schöne um sich versammeln und dauernd zu seiner Erquickung geniessen. Schon ein Besucher des jungen Frankfurter Advokaten (1773) meldet: „Seine Stube ist voller schönen Abdrücke der besten Antiken,“ und in einem Briefe an Höpfner aus derselben Zeit dankt Goethe für die „Gestellgen“, die Jener ihm geschenkt: „Die Freude, die ich an den Köpfen habe, wird jetzo ganz, da sie auf meinem Tisch ebenso stehen als auf Ihrem Pult, da ich das erste Mal hereintrat.“ [8])

Was er als junger Patriziersohn, der vom Vater trotz aller gelegentlichen Lobpreisung ziemlich knapp gehalten wurde, für Anlage und Vermehrung einer Sammlung thun konnte, war wenig genug. Aber in der Weimarer Zeit, da die Mittel reichlicher flossen, entfaltete sich sein Sammeltrieb. Vom Vater hatte er ausser der Lust des Sammelns, auch den Eifer des Ordnens, des Rubrizirens und Katalogisirens; die Liebe der Urahnfrau zu Schmuck und Gold zuckte ihm, seinem eignen Bekenntniss nach, durch die Glieder; von Seiten der Mutter kam die Begeisterungsfähigkeit hinzu, die Freude an den holden Nichtigkeiten, welche durch die Dame Phantasie zu einem Etwas gemacht werden.

Man kann in den voritalienischen Briefen an Frau von Stein, an den Herzog, an Knebel und andere Befreundete verfolgen, wie ein geschnittenes Löwchen mit aller Zärtlichkeit des glücklichen Erwerbers betrachtet wird — der Freund siegelt damit und die Freundin schont, trotz aller Neugier nach dem Inhalte des Briefes, das theure Zeichen; — wie Reisen unternommen werden, um Zeich-

nungen, Antiken, Gemälde anzusehen, die an den benachbarten Höfen eintreffen oder in den nahegelegenen grossen Handelsstädten, z. B. Leipzig, zum Kauf ausgeboten werden; wie der Tag als ein freudiger erklärt wird, an welchem ein Kunstdenkmal vergangener Zeiten in Weimar anlangt.

In Italien selbst, wo die Gelegenheit zum Kauf eine so bequeme war, wurde eifrig eingehandelt, bei den Ankäufen die Zeit der Antike und der Renaissance ziemlich gleichmässig bedacht. Dort wurde der Grundstein zu den Sammlungen gelegt, die Goethes Lebensfreude ausmachten.

In der nachitalienischen Zeit ging Kaufen und Sammeln erst recht an. Goethes Kenntniss hatte sich erweitert, seine Mittel waren bedeutender geworden, bei den grossen Erschütterungen der nächsten Jahrzehnte entäusserten sich Viele in übertriebener Angst ihres kostbaren Besitzthums. Die Briefe an Heinrich Meyer, nur theilweise und ungenügend herausgegeben, gewähren zahlreiche Mittheilungen über die vielen Ankäufe und über die naive Freude des Erwerbers. Auch jetzt fehlt es nicht an dem Enthusiasmus der Jugend, um den Besitz zu vermehren, oder wenigstens Langentbehrtes wieder anzuschauen. Charakteristisch hierfür ist besonders Goethes Bericht in den Annalen 1817, dem Jahre, in welchem durch Ausgrabungen und Entdeckungen der Sinn für die Antike neubelebt worden war, wie er — er war damals ein alter, etwas bequemer Herr von 68 Jahren — „die Begierde, etwas dem Phidias Angehöriges mit Augen zu sehen", so „lebhaft und heftig" empfindet, „dass ich an einem schönen sonnigen Morgen, ohne Absicht aus dem Hause fahrend, von meiner Leidenschaft überrascht, ohne Vorbereitung aus dem Stegreife nach Rudolstadt lenkte und mich dort an den erstaunenswürdigen Köpfen von Monte Cavallo für längere Zeit herstellte."

An seinen Freuden liebte er Andere theilnehmen zu lassen. Er hatte seine festgesetzten Tage, an denen er die Weimarischen höchsten Herrschaften in seinem Hause empfing, ihnen kürzlich entstandene Dichtungen und Aufsätze vorlas, neuerworbene Kostbarkeiten vorwies. Wenn er nach Jena ging, bereitete er den kunstverständigen Freunden ein Fest, indem er Transportables mitnahm und den Liebhabern zeigte und erklärte. Die reinste Freude aber hatte er, wenn er mit den inniger verbundenen Freunden in stiller Ruhe seine Sammlungen durchnahm.

Unter diesen Freunden hat Heinrich Meyer, der „ruhige, stille Schweizer“, wie Goethe ihn einmal in der „Italienischen Reise“ charakterisirt, der die Kunstwerke mehr geniesse, als deren Besitzer, „Zeus, der Donnerer“, wie er einmal in einem Goetheschen zu Rom entstandenen römischen Register von Unnamen heisst, weil er seiner ernstgewonnenen Ueberzeugung lebhaften, ja heftigen Ausdruck zu geben wusste, am meisten auf Goethe gewirkt. Er bereicherte seine Kenntnisse, leitete seinen Geschmack, gewann sein Herz. Was Goethe drei Jahrzehnte nach geschlossener Freundschaft und immer wachsender Intimität von ihm sagte: „Er hat eine himmlische Klarheit der Begriffe und eine englische Güte des Herzens. Er spricht niemals mit mir, ohne dass ich Alles aufschreiben möchte, was er sagt; so bestimmt, richtig, die einzige wahre Linie beschreibend sind seine Worte. Sein Unterricht giebt mir, was mir kein Mensch geben konnte,“ das ist der schönste Ruhmestitel des wackern Künstlers und Kunstgelehrten.

Man liebt es neuerdings, sich über diese Kunstsitzungen lustig zu machen, die alten Herren zu verspotten, welche, Kunstblätter in der Hand haltend, sich stundenlang gegenübersitzen, ohne ein Wort zu sprechen; mich aber überkommt eine unendliche Rührung, wenn ich an diese beiden Alten denke, ergraut in Arbeit, ergraut in Freundschaft. Die Welt hat neue Gelüste bekommen und die Jugend läuft in unruhiger Hast von Genuss zu Genuss; sie aber, die Alten, halten stille Wacht an ihren Heiligthümern, ein unvergängliches Jugendgefühl schwellt ihre Brust; und trunkenen Auges versenken sie sich in eine untergegangene Welt von Schönheit.

Und diese weihevolle Stimmung ergreift Jeden, der nun die stillen Räume am Goetheplatz in Weimar betritt. Goethes Sammlungen, Jahrzehnte lang verschlossen und nur durch einen ungenügenden Katalog den Forschern bekannt, sind jetzt Eigenthum des Weimarischen Staates, Allen zugänglich und werden durch eine kundige Hand geordnet. Noch ist freilich viel zu thun, bis Alles nach Werth und Alter bestimmt, jedes Einzelne seinem Meister zugewiesen oder wenigstens der Epoche angereiht ist, zu welcher es gehört. Aber soviel kann man schon jetzt sagen: der Reichthum an echten guten Kunstwerken, insbesondere der Renaissancezeit, in dem neuen Goethe-National-Museum zu Weimar ist ein erstaunlicher. Geleitet durch feinen Instinkt und scharfen Spürsinn, gefördert durch die verhältnissmässig geringen Preise, die damals für Kunst-

werke gefordert und bezahlt wurden, endlich unterstützt durch eine in jener Zeit ungemein seltene Liebhaberei für das Kunstgewerbe brachte Goethe bewundernswerthe Schätze zusammen. Die Sammlung von Handzeichnungen, „welche auch dem grössten und gewähltesten Kabinet zur Ehre gereichen würden," enthält u. A. eine sehr merkwürdige allegorische, leicht kolorirte Federzeichnung Peter Vischers, und berücksichtigt besonders Entwürfe zu Glasgemälden, Vasen, Möbel aus der italienischen und deutschen Renaissancezeit. Die Kupferstichsammlung besitzt neben manchen beschädigten oder keineswegs tadellos ausgeführten Blättern einen ausgezeichneten Abdruck von M. Schongauers Tod der Maria und einen merkwürdigen Holzblattdruck aus dem Anfange des 15. Jahrhunderts. Vorzügliche Arbeiten der Renaissance finden sich unter den Bronzen: drei Venusstatuetten, Plaquetten von besonderm Werthe sowohl durch die ungemein kunstvolle Arbeit, als durch die grosse Seltenheit der Exemplare. Die Portraitmedaillen bilden eine ungemein zahlreiche — fast 2000 Stück — viele Jahrhunderte umfassende Sammlung, die sich den bedeutendsten derartigen anreiht und in dieser Vollständigkeit und Schönheit kaum mehr zu beschaffen ist. Dazu kommt noch eine mustergiltige Zusammenstellung kunstgewerblicher Arbeiten aller Art, unter denen die herrliche Sammlung von über hundert trefflich erhaltenen Majolika-Prunkschüsseln, Vasen, Tellern, Schüsseln aus den berühmtesten italienischen Töpfereien des 16. Jahrhunderts durch ihre leuchtende Farbenpracht das allgemeinste Entzücken hervorruft.[9])

Goethe begnügte sich nicht damit, einzelne Kunstwerke, die er besass, zu beschreiben, sondern er bemühte sich, dieselben dichterisch zu verwerthen. Hier ist noch ein weites Feld für Kunstforscher und Aesthetiker. Wer kann sagen, wie sehr die dichterische Phantasie des Knaben durch ein Kunstwerk erregt worden, während die Dichtung, die man vielleicht als Folge dieser Erregung zu betrachten hat, Jahre, ja Jahrzehnte später entstanden ist.

Man hat in neuester Zeit versucht, wie mir scheint nicht mit Recht, das übermüthige Scherzspiel „Satyros" als Text zu einer Reihe von Bildern zu erklären, welche Goethe in Leipzig häufig zu betrachten Gelegenheit hatte; mit grösserer Sicherheit hat man in den Merianschen Bildern zu Gottfrieds grosser historischen Chronik, deren fleissiges Studium während der Jugendzeit Goethe selbst bezeugt, die Quelle, den unmittelbaren Vorwurf zu einzelnen

Szenen aus dem „Jahrmarktsfest von Plundersweilern“, aus „Götz von Berlichingen“, ja aus „Faust“ gefunden.

Und Faust, namentlich der zweite Theil des Dramas, bietet auch in dieser Hinsicht noch manche Geheimnisse. Wie viel von dem, was Goethe während der sechzigjährigen Arbeit an mannigfachen Kunstwerken geschaut hatte, mag in ihm Wurzel geschlagen und sich langsam fortkeimend später zur Pflanze entwickelt haben! Zwei solcher Anlehnungen, auf welche man in jüngster Zeit nachdrücklich hingewiesen hat, seien hier erwähnt, weil sie aufs Allerengste mit unserm Thema zusammenhängen.

Das eine ist Correggios berühmtes Leda-Bild: die Badeszene, in welcher die Göttin und ihre Gespielinnen von Schwänen umringt und bedrängt werden, die Göttin von dem Apolloschwan, Jupiter, der ihrer begehrt. Zweimal giebt, wie Joh. Bayer neuerdings wieder hervorgehoben hat, Goethe eine vollkommen zutreffende, bis ins Einzelne gehende Beschreibung des Bildes: die eine wird dem Homunculus in den Mund gelegt, da er, kaum aus der Retorte Wagners entstiegen in der Phiole den schlafenden Faust beleuchtet; die andere wird von Faust selbst am Ufer des Peneios gesprochen, da er wieder das Bild zu erblicken glaubt, das er früher nur im Traume gesehen.

Klar Gewässer
Im dichten Haine; Frau'n, die sich entkleiden;
Die Allerliebsten! — Das wird immer besser.
Doch eine lässt sich glänzend unterscheiden,
Aus höchstem Helden-, wohl aus Götterstamme,
Sie setzt den Fuss in das durchsicht'ge Helle;
Des edlen Körpers holde Lebensflamme
Kühlt sich im schmiegsamen Krystall der Welle. —
Doch welch Getöse rasch bewegter Flügel,
Welch Sausen, Plätschern wühlt im glatten Spiegel?
Die Mädchen flieh'n verschüchtert; doch allein
Die Königin sie blickt gelassen drein
Und sieht mit stolzem, weiblichem Vergnügen
Der Schwäne Fürsten ihrem Knie sich schmiegen,
Zudringlich zahm. Er scheint sich zu gewöhnen.

Handelt es sich hier nur um die Erinnerung an ein Bild in einer kleinen Episode, so handelt es sich in einer andern, auf die Ambros und neuerdings ausführlich Dehio hingewiesen hat, um eine ganze Szene. Drei Bilder aus dem Campo Santo in Pisa — aus dem 14. Jahrhundert, von einem Nachfolger Giottos gemalt —

das Leben der thebaischen Einsiedler, der Triumph des Todes und die Hölle sind von Goethe in der letzten Szene des zweiten Theiles des „Faust" benutzt. Benutzt aber nicht etwa in dem Sinne, dass ein allgemeiner Begriff des Bildes dem Dichter vorgeschwebt hat, sondern dergestalt, dass die Dichtung oft nichts anders als eine wörtliche Umschreibung einzelner Partieen des Bildes ist. Gewisse Bühnenanweisungen bei Goethe erklären sich daraus, dass er die ganze räumliche Anschauung seiner Szene den Bildern entlehnte; einzelne Verse, deren Erläuterung schwierig war oder nur dadurch gelang, dass man poetische Willkür annahm, werden nun auf die einfachste Weise erklärt, die Erklärer hatten Mühe, in der Szene „Bergschluchten, Wald, Fels, Einöde" den Gesang der heiligen Anachoreten und besonders die Verse:

> Woge nach Woge spritzt,
> Höhle, die tiefste schützt;
> Löwen, sie schleichen stumm —
> Freundlich um uns herum,
> Ehren geweihten Ort,
> Heiligen Liebeshort

zu erklären; auf den Bildern des Campo Santo sehen wir die spritzenden Wogen, die schützende Höhle, die schleichenden Löwen, als freundliche Beschützer der Einsiedler.[10])

Man mag eine derartige Anlehnung für sklavisch erklären, aber man wird sagen müssen: um sich so bis ins Kleinste in seinen poetischen Schöpfungen leiten zu lassen, welch gründliche Kenntniss, welcher Eifer, welche Liebe war nöthig für die Kunstwerke der Renaissance!

III.

Bei der grossen Kunstentwicklung der Renaissance darf man jedoch nicht vergessen, dass jene gewaltige Epoche auch der Wissenschaft neue Bahnen geebnet und die schöne Litteratur durch höchst eigenartige Produkte bereichert hat.

Unter den Wissenschaften erhalten Philosophie und Naturforschung besondere Pflege. Wie die Wissenschaften zur Zeit der Renaissance überhaupt, so gewinnen Philosophie und Naturforschung speziell ihre Neubelebung einerseits durch ein Versenken ins Alterthum und andererseits durch eine Erstarkung des Selbstdenkens; das eigene Nachdenken steht nicht im Gegensatz zur Benutzung

des Alterthums, sondern gerade die ernstesten Selbstdenker sind die eifrigsten Pfleger antiker Ideen.

Von den Selbstdenkern ist Giordano Bruno einer der eigenthümlichsten. Wann und durch wen Goethe auf die Schriften dieses italienischen Philosophen, der einen Theil seines Lebens in Deutschland verbringt, dieses Katholiken, der zum Protestantismus übergeht, aufmerksam geworden ist, lässt sich nicht feststellen. Thatsächlich kennt er ihn früh und beschäftigt sich lange mit ihm. Zwei Momente mochten ihn der Theilnahme Goethes besonders empfehlen, zunächst Goethes Hinneigung zum Pantheismus, die schon in dem Jüngling bemerkbar ist, lange ehe sie durch das Studium Spinozas die wissenschaftliche Unterlage erhielt, sodann die Theilnahme für die sogenannten Ketzer, für die Märtyrer, in welchen er die wahren Helden des freien Gedankens erblickte.

Schon in den Strassburger „Ephemeriden" des Jahres 1771 vertheidigte Goethe den italienischen Philosophen gegen Bayles Angriffe, er findet seinen Enthusiasmus für die Alleinheit von Gott und Welt weder ruchlos noch abgeschmackt, sondern hält ihn mindestens für tief und vielleicht fruchtbar für einen scharfsinnigen Beobachter. Es ist nicht unmöglich, dass Goethe bei dieser Bemerkung an sich gedacht hat, denn wirklich werden Brunos Werke für ihn fruchtbar. Fausts Gottesbekenntniss erinnert an Brunos Ideen; die Figur des Erdgeistes wird durch Andeutungen Brunos verständlicher; die schöne Stelle, in welcher Faust der Sonne nachzustreben wünscht und in einer Vision die Herrlichkeiten aufzählt, welche er auf diesem Fluge zu sehen hofft, klingt fast wie eine Uebersetzung von Brunos lateinischem Werke De immenso. Dieses poetische Werk und der Prosakommentar zu demselben werden von Goethe vielfach benutzt: Stellen aus den zahmen Xenien und einzelne philosophische Gedichte zeigen nahe und wiederholte Anlehnung. Am schlagendsten ist diese Uebereinstimmung in folgendem Gedicht, das man bis zu Brunnhofers scharfsinnigem Nachweis, als eine Erwiderung an F. H. Jakobi oder als einen Anklang an spinozistische Ideen erklären musste. Bei Bruno heisst es (ich gebe eine möglichst wörtliche Uebersetzung): „Gott ist keine äussere Intelligenz, welche das Rad treibt und herumführt; würdiger ist es für ihn, inneres Prinzip der Bewegung zu sein, weil er Natur, Art, Seele ist, welche alle Wesen, die in seinem Schooss und Körper

leben, durch ihn, den allgemeinen Geist, Körper und Seele, besitzen;" bei Goethe:

> Was wär ein Gott, der nur von aussen stiesse,
> Im Kreis das All am Finger laufen liesse!
> Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
> Natur in Sich, Sich in Natur zu hegen,
> So dass, was in Ihm lebt und webt und ist
> Nie Seine Kraft, nie Seinen Geist vermisst.

Hier ist nicht bloss eine ungefähre Benutzung des Gedankengangs, sondern der genaueste Anschluss bis in alle Einzelheiten, nur eben mit den Veränderungen, welche die Verwandlung von Prosa in Poesie nothwendig macht.[11])

Zur Zeit Brunos gewann in Italien auch die Naturforschung an Boden. Auch ihr wandte Goethe lebhafte Theilnahme zu. Aber diese Theilnahme ist nicht eine so uninteressirte, wie die dem Philosophen bewiesene. Weder der blosse wissenschaftliche noch der geschichtliche Sinn treibt Goethe zur Beschäftigung mit diesen schon zu Goethes Zeit ziemlich vergessenen alten Herren, sondern der Parteigeist. Goethe ist bestrebt, eine Wolke von Zeugen um sich zu versammeln; da ihn die Gegenwart im Stiche lässt, so sucht er Trost bei der Vergangenheit.

Aber wenn auch die Tendenz, von welcher Goethe geleitet wird, nicht allgemeine Billigung verdient, so ist die Art und Weise seiner Schilderung eine eigenartige, künstlerisch bedeutsame. Indem er „Materialien zur Geschichte der Farbenlehre" zusammenstellen will, giebt er in einem historischen Theile geistreiche Bemerkungen und Uebersichten über die Entwicklung der Wissenschaften. Er versteht es mit knappen Worten, das Wesen der einzelnen Persönlichkeiten darzulegen und in Bemerkungen, die ebenso gründliches Studium wie feine Beobachtungsgabe verrathen, von dem allgemeinen Zustand der Epoche Rechenschaft abzulegen.

Von den Persönlichkeiten, welche Goethe behandelt, sind Einzelne allgemeiner bekannt, z. B. Theophrastus Paracelsus, Julius Caesar Scaliger, aber gerade bei ihnen verzichtet er darauf, Neues und Spezielles zu geben, Andere, wie Simon Portius, Antonius Thylesius sind nur dem kleinen Kreise von Fachgenossen vertraut und ihre vereinzelten Aeusserungen oder längeren Abhandlungen über die Farben können uns wenig interessiren. Es würde auch zu weit führen, alle von Goethe genannten Werke und Namen aufzuführen

und nun etwa zu zeigen, wie die Behandlung Goethes von der ältern und die neuere von der Goethes abweicht.

Wichtiger jedoch als Goethes Schilderungen einzelner Persönlichkeiten sind seine allgemeinen Bemerkungen. Man erkennt aus ihnen deutlich, dass ihm die Renaissancekultur vertraut ist. Die Wichtigkeit der beiden Sprachen — der lateinischen und griechischen, — deren Kenntniss als das erste Erforderniss eines gebildeten Mannes galt, erkennt er durchaus, er weiss ihre Eigenthümlichkeiten, das Naive, Lässliche, zu einem heitern Vortrag glücklicher Naturansichten Geschickte des Griechischen, das Entscheidende, Befehlshaberische des Lateinischen gut auseinanderzusetzen. Er fasst als eines der wesentlichsten Merkmale der neuen Kultur die Kritik auf, die er sehr gut als Abscheu vor Unechtem und Sonderungs-Bestreben und Vermögen charakterisirt. Er hebt in tiefsinniger Weise den Zwiespalt jener Zeit hervor, der trotz aller Einheitsbemühungen lebendig wird, weil er einer Eigenthümlichkeit des menschlichen Geistes entspricht: das Ungeduldige und Anmassliche auf der einen, das Unsichere und Zaghafte auf der andern Seite. Daher kommt es zu Widersprüchen im geistigen und sittlichen Leben. Im geistigen die Abwehr grosser Endeckungen, die Furcht vor dem Neuen, eine gezwungene Beschränkung: „Die Welt ist kaum durch die Entdeckung neuer Länder unmässig in die Länge gedehnt, so muss sie sich schon in sich selbst als rund abschliessen.“ Im sittlichen und religiösen Leben der Verlust oder die Verminderung der persönlichen Tapferkeit infolge der Erfindung des Schiesspulvers; die Einführung der Zensur als naturnothwendige Wirkung der Erfindung und Verbreitung der Buchdruckerkunst; die Stärkung des Glaubens an ein glückliches Jenseits, an eine Welt der Unschuld, Dichtkunst und Frömmigkeit, im Gegensatz zu der kopernikanischen Lehre, welche die alte Ansicht, dass die Erde im Mittelpunkte des Weltalls stehe, zerstörte; das Erstehen der Alchymisten, die im Gegensatze zu den von den Philosophen gepredigten drei erhabenen Ideen: Gott, Tugend und Unsterblichkeit, drei ihnen entsprechende Forderungen der höhern Sinnlichkeit: Gold, Gesundheit und langes Leben aufstellten und dieselben den Gläubigen zu erfüllen versprachen.[12])

Eine solche Betrachtung der Renaissancezeit wird man als eine sehr geistreiche beachten müssen, wenn man sie auch nicht als erschöpfend erklären kann. Nicht erschöpfend, denn auf den deut-

schen Humanismus wird in derselben so gut wie gar nicht hingewiesen. Und doch, wenn auch Goethes Herz mehr den italienischen Künstlern als den deutschen, mehr Raphael als Dürer entgegenschlug, den deutschen Gelehrten jener Zeit des Uebergangs und der Wiederbelebung war seine Theilnahme in weit höherem Grade zugewendet, als den italienischen derselben Zeit.

Eine solche Neigung war bei Goethe nicht vereinzelt, sie hing mit der Richtung der ganzen Zeit zusammen.

Grade als Goethe nach Weimar kam, brachte der „Deutsche Merkur“ Aufsätze über einzelne Persönlichkeiten der Humanistenzeit: Reuchlin, Erasmus, Hutten, die von warmer Begeisterung für diese Männer Zeugniss ablegen. Die Aufsätze rühren zwar nicht von Goethe her, doch wurden sie von Manchem ihm zugeschrieben und jedenfalls sind sie in seinem Sinne. Der feine Weltsinn des Erasmus mochte ihm behagen, aber sein Wankelmuth, seine Feigheit stiessen ihn ab, Reuchlins ausgebreitetes Wirken, seine tiefe Gelehrsamkeit und stille Bescheidenheit, Huttens derbe Tüchtigkeit und unerschrockener Kampfesmuth sprachen ihn lebhaft an.

In seiner Jugend lobte Goethe diese Männer, in seinem Alter verglich er sich mit ihnen. Hutten hatte er schon im „Divan“ unter denen genannt, welche gleich Hafis — und dieser trägt ja so viele Züge Goetheschen Wesens an sich — gegen manche Kuttenträger zu kämpfen hatten; Reuchlins Schicksal galt ihm als ein Vorbild des seinigen, der Pfarrer Pustkuchen, der schnöde Angreifer der „Wanderjahre“, wurde mit den kecken Kölner Dominikanern zusammengestellt; die wackeren Kämpen, die dem grossen Humanisten Ruhe und Sicherheit zu schaffen versuchten, werden auch von Goethe ersehnt:

> Reuchlin! Wer will sich ihm vergleichen,
> Zu seiner Zeit ein Wunderzeichen.
> Das Fürsten- und das Städtewesen
> Durchschlängelte sein Lebenslauf.
> [Er lehrte uns die Griechen lesen],[18])
> Die heiligen Bücher schloss er auf.
> Doch Pfaffen wussten sich zu rühren,
> Die Alles breit ins Schlechte führen,
> Sie finden Alles da und hie
> So dumm und so absurd wie sie.
> Dergleichen will mir auch begegnen.
> Bin unter Dache, lass es regnen;

„Denn gegen die obskuren Kutten,
Die mir zu schaden sich verquälen,
Auch mir kann es an Ulrich Hutten
Und Franz von Sickingen nicht fehlen.“

Wie der Tübinger Gelehrte, der unerschrocken für die Freiheit des Gedankens gegen die Knechtungsversuche lichtscheuer Dunkelmänner eingetreten war, seine ritterlichen Kämpen gefunden, die, wo nöthig, ihn mit ihrem Arm und oft genug mit ihrer Feder vertheidigten, wie er ein Parteihaupt war, geehrt und geliebt von dem Einen, gehasst und schwer angegriffen von dem Andern, so stand auch Goethe, ehe er in seinen letzten Jahren der Alte von Weimar, der Patriarch geworden war, zu welchem man pilgerte, um sich die Weihe oder den Segen von ihm zu holen, an der Spitze einer Partei. Von Nicolai bis Pustkuchen, von dem platten Rationalisten, dem nüchternen Lobredner blosser Vernünftigkeit, der die unvergängliche Poesie des „Werther“ nicht ahnte, bis zu dem Frömmling, der die „Wanderjahre“ verdammte, weil sie keine dogmatische kirchlich geweihte Religion verkündeten, fand Goethe stets erbitterte Gegner und war froh, wenn wohlbewehrte Streiter für ihn ausritten, um seinen Kampf gegen grosse und kleine Gegner zu führen. Denn Beide, Reuchlin und Goethe, waren keine kampffrohen Naturen, vielmehr stille Arbeiter, die mit sich und Anderen in Frieden zu leben, d. h. zu arbeiten wünschten. Den Kampf nahmen sie nur auf, wenn er Heiliges betraf und merkwürdig steht bei Beiden, am Beginn selbständiger Entwicklung, der Kampf zwischen Neigung und Beruf, idealem und Brodstudium, Humaniora und Jurisprudenz. Wenn aber Beide sich gegen die Jurisprudenz, Studium und Laufbahn wendeten, so geschah es weder aus Geschäftsunkenntniss noch aus Geschäftsunlust, beide waren vielmehr hervorragend fähige, pedantisch genaue Beamte, sondern aus Neigung zum Höhern, die sich nach ihrer Meinung mit einer gewöhnlichen Beamtenlaufbahn nicht vertrug. Dieser Zug nach dem Höhern prägt sich bei Beiden aus in dem Verlangen nach dem Lande, wohin sich alle idealen Gemüther sehnen, nach Italien, und Beide betrachteten die Zeit, die sie in jenem Lande zugebracht hatten, als die glücklichste ihres Lebens. Aber Alles, was sie ergreifen und beschäftigen sollte, musste von Innen heraus kommen und durfte nicht von Aussen gebracht werden, sie hassten jeden Zwang und verstanden es mit merkwürdiger Geschicklichkeit, Alles abzulehnen, was ihre Kreise störte,

Ein solches Ablehnen aber war bei Beiden nur Wirkung einer bestimmt vorgeschriebenen stetigen Geistesentwicklung, nicht Folge engen Gesichtskreises. Denn wenn es je Männer von umfassendem Blick, von allgemeinen Kenntnissen und vielseitiger Beschäftigung gegeben hat, wenn der Name Weltlitteratur, d. h. Beobachtung und Verknüpfung der verschiedenartigsten Kulturerscheinungen je richtig mit Namen verbunden worden ist, so ist es mit Reuchlin und Goethe. Und endlich bei Beiden: ein nie versiegendes, durch keine Macht gebeugtes Streben nach Wahrheit. Beide haben geirrt, aber nie an dem festgehalten, was sie als Irrthum erkannt. Und wie Goethe selbst in der schädlichen Wahrheit die Heilkraft für den durch sie erregten Schmerz froh begrüsste, so verehrte Reuchlin, bei aller Achtung vor der Ueberlieferung, nur die Wahrheit als Gott.

Trotz vielfacher Uebereinstimmung jedoch in grossen und kleinen Dingen, Manches war Reuchlin versagt geblieben, was Goethe von den Göttern verliehen ward: der glückliche Leichtsinn des Weltkindes, der harmlos, fast spielend durch bedenkliche, ja gefahrvolle Lagen hindurchführt; die Genussfähigkeit, die Lebenslust, die nicht einmal den Jahren ihren schuldigen Tribut zollt. Wenn wir uns Reuchlin vorstellen, so denken wir unwillkürlich an den alten Mann, der, dem Weltgetriebe entrückt, in seinen Büchern lebt und in den längst Verstorbenen seine Gesellschaft findet, wir müssen uns zwingen, uns zu denken, dass er auch einmal jung gewesen ist und vielleicht tolle Streiche gemacht hat; bei Goethe guckt aus dem gesetzten Wesen des Ministers bisweilen der Schalk hervor, unter den schneeweissen Haaren pulsirt ein junges Blut; in dem alternden Körper schlägt ein jugendlich erregbares Herz.

IV.

Daher widmet Goethe grössere Aufmerksamkeit, als den Verfassern gelehrter Folianten und den faustgewandten und redegeübten Kämpfern, den Dichtern, welche, wenn sie auch mit fremden Zungen sprachen, sich selbst treu blieben [14]) und die bei aller Aufmerksamkeit auf fremde Dinge am liebsten von den Angelegenheiten ihres Herzens redeten. Es scheint mir kein Zufall, dass dieser lebhafte Hinweis auf die lateinische Poesie deutscher Dichter grade zu Zeiten erfolgt, in denen die Wogen nationaler Einseitigkeit sehr hoch gingen: in den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts, als die

junge Litteratur selbstbewusst den Einfluss der fremden lebenden Sprachen und Litteraturen abwehrte, in den neunziger Jahren, als man geängstigt durch die Fortschritte der französischen Revolution mit zaghaftem, halbgläubigen Sinne deutsche Kultur zu stärken sich bemühte; und kurz nach den Freiheitskriegen, in der kurzen Periode unglückseliger Deutschthümelei.[15])

Mehr jedoch als der nationale erziehliche Zweck, leitet Goethe der Instinkt, das Bewusstsein der Kongenialität und der innern Zusammengehörigkeit. In Joh. Sekundus, dem grossen Küsser, dem frühgestorbenen niederländischen Dichter des 16. Jahrhunderts (1514—1536),[16]) erblickt er den Dichter, dem nachbildend er 1776 anmuthige Verse schreibt. Sie sind zwar nicht, wie Frau von Stein uns glauben machen will „so zusammentreffend mit dem Original als der Siebzig Dolmetscher ihre Uebersetzung der heiligen Schrift,“[17]) aber sie sind dem Geiste nach mit dem Dichter der Renaissance verwandt und Goethe that nicht wohl daran, die lieblichen, „an den Geist des Johannes Sekundus“ überschriebenen Zeilen 1789 in das farblosere Gedicht: „Liebesbedürfniss“ zu verwandeln. Die ersteren — nur in dem Briefwechsel an Frau von Stein erhalten — lauten folgendermassen:

Lieber, heiliger, grosser Küsser,
Der du mir's in lechzend athmender
Glückseligkeit fast vorgethan hast,
Wem soll ich's klagen! klagt ich dir's nicht!
Dir, dessen Lieder wie ein warmes Kissen
Heilender Kräuter mir unters Herz sich legten,
Dass es wieder aus dem krampfigen Starren
Erdetreibens klopfend sich erholte.
Ach wie klag' ich dir's, dass meine Lippe blutet,
Mir gespalten ist, und erbärmlich schmerzet,
Meine Lippe, die soviel gewohnt ist,
Von der Liebe süsstem Glück zu schwellen
Und, wie eine goldene Himmelspforte
Lallende Seligkeit aus und ein zu stammeln.
Gesprungen ist sie, nicht vom Biss der Holden,
Die in voller ringsumfangender Liebe
Mehr mögt haben von mir und mögte mich Ganzen
Ganz erküssen und fressen und was sie könnte!
Nicht gesprungen, weil nach ihrem Hauche
Meine Lippen unheilige Lüfte entweihten,
Ach gesprungen, weil mich öden, kalten,
Ueber beizenden Reif, der Herbstwind anpackt.

Und da ist Traubensaft, der Saft der Bienen,
An meines Herdes treuem Feuer vereinigt,
Der soll mir helfen! Wahrlich er hilft nicht,
Denn von der Liebe alles heilendem
Giftbalsam ist kein Tröpfchen darunter.

Der „allheilende Giftbalsam der Liebe" erfüllte die feurigen Liebesgedichte der Italiener und sein Fehlen schlug dem Helden der grössten Renaissanceepen, Orlando, die bittersten Wunden! Mit welch feinem Verständniss wusste Goethe diese Epen zu begreifen, und mit welcher Begeisterung die Schönheiten des bedeutendsten unter ihnen, des Werkes Ariosts zu preisen! Selbst Antonio, der kühle Hofmann, geräth in einen Taumel, wenn er des göttlichen Sängers gedenkt und seinem Munde entströmen begeisterte Worte, welche die schönste Lobpreisung der Ariosteischen Dichtung enthalten. [18])

Aber die italienische Dichtung überhaupt, war Goethe vertraut. In dieser Beziehung hatte sich der Enthusiasmus, der den sonst des Enthusiasmus baren Rath Goethe ergriff, sobald er von Italien sprach und an italienische Litteratur dachte, auch des Sohnes bemächtigt. Wie dieser in hohem Alter der Erste war, der Manzoni beim deutschen Publikum einführte, so hat er Zeit seines Lebens den italienischen Schriftstellern der Renaissance Antheilnahme und Verständniss entgegengebracht.

Das helle Dreigestirn der Renaissancezeit würdigt er nicht in uniformer Art.

B o c c a c c i o wird in Goethes Werken nicht erwähnt. Aber in den Briefen kommt er gelegentlich vor. In jenen merkwürdigen Briefen an die Schwester, in denen der frühreife Leipziger Student den Mentor spielt, verdammt er den Decamerone ausdrücklich und lässt sich in seiner Verdammung nicht irre machen durch das Lob, das ein Papst dem Verdammten gespendet. Trotzdem hat dieser so rücksichtslos Abgewiesene Goethe zweimal als Quelle gedient. Der hübsche Spruch:

Neumond und geküsster Mund
Sind gleich wieder hell und frisch und gesund,

ist dem leichtsinnigen Italiener entlehnt, der sich aufs Küssen verstand. Ist vielleicht auch eine Stelle der Frankfurter gelehrten Anzeigen von Goethe, in welchem ein schlüpfriger Kupferstich nach Boccaccios Manier verworfen wird, so zeigt sie, wie er über ihn

dachte; und rühmt er sich, eine Novelle des Italieners, den „ehrlichen Prokurator“ übersetzt zu haben, so hat die neuere Forschung gezeigt, dass dieselbe gar nicht von diesem, sondern von Antoine de la Sale herrührt. Und als Goethe seine Liebe dramatisch verklären wollte, wie er es so gerne that, wollte er Boccaccios schöne Erzählung vom Falken (Decamerone V., 7) zu Grunde legen, die rührende Geschichte des Ritters, der Alles für seine Geliebte opfert, ja sein letztes Besitzthum, einen Falken für sie zum Mahle zubereiten lässt, in dem Augenblick, da sie den lebendigen Vogel für ihren kranken Knaben erbitten will, der mit dem Thiere so gerne gespielt. Goethes Giovanna, die Heldin des Dramas „der Falke“, sollte viel von Lili haben, aber er erbittet von der neuen Freundin, Charlotte von Stein, die Erlaubniss, „einige Tropfen ihres Wesens drein zu giessen.“ [19])

Die Auffassung der Liebe, wie sie Boccaccio hegte, konnte Goethe manchmal theilen, wenn er auch der allzustarken Verklärung des Sinnlichen widersprach, die allzuhohe und darum übermenschliche Ansicht Petrarcas musste er beständig abweisen. Darum gebrauchte er, trotz der Verehrung für die Stätte, auf welcher der Meister geweilt, gelegentlich einen leisen Spott gegen seine Dichtungsweise; er will seine Geliebte nicht durch einen Vergleich mit Laura erniedrigen, und während ihm „der Herrin Ankunft“ ein „ew'ger Maitag“ ist, charakterisirt er Petrarcas Liebe also:

> Petrarcas Liebe, die unendlich hohe,
> War leider unbelohnt und gar zu traurig,
> Ein Herzensweh, ein ewiger Charfreitag.[20])

Während Goethe in Petrarca den schwärmerischen Liebesdichter sieht, erkennt und würdigt er in Dante den allumfassenden Geist. Dante ist ihm so vertraut, dass er sich in einem Vergleiche eines seiner Bilder bedient und dass er, vielleicht angeregt durch moderne Danteübersetzungen, mit denen er aber nicht völlig zufrieden war, sich in Terzinen nach Dantes Manier versuchte. Wie er aber selbst sich manchmal von Dantes „widerwärtiger oft abscheulicher Grossheit“ abwandte, und durch die Lektüre eines „Capitolo aus Dantes grauser Hölle“ unfrei und unfroh wurde, so wollte er auch Künstlern nicht die unbedingte Anlehnung an Dante rathen. Vielmehr warnte er vor solcher Nachahmung in folgenden Versen, die zwar durch ein einzelnes Gemälde veranlasst worden sind, aber ein allgemeines Glaubensbekenntniss des Dichters enthalten:

Modergrün aus Dantes Hölle
Bannet fern von Eurem Kreis
Ladet zu der klaren Quelle
Glücklich Naturell und Fleiss.

Trotz dieses Tadels weiss er gar wohl, dass manche von Dantes Eigenheiten und Fehlern nur historisch zu erklären sind; man könne Dantes „Hölle“ nur begreifen, wenn man stets im Auge behalte, „dass ein grosser Geist, ein entschiedenes Talent, ein würdiger Bürger aus einer der bedeutendsten Städte jener Zeit zusammen mit seinen Gleichgesinnten von der Gegenpartei in den verworrensten Tagen aller Vorzüge und Rechte beraubt, ins Elend getrieben worden.“

Aber Goethe, der in erster Linie immer Dichter war, bedurfte kaum der historischen Betrachtungsweise, um Dante zu würdigen. Sah er die Stoffe an, welche nach Dante von deutschen Dichtern bearbeitet wurden, so hatte er nur einen ästhetischen Vergleich nöthig, um den Kontrast zu erkennen. Die Ugolino-Episode (Hungerthurm zu Pisa), war von manchen deutschen Dichtern behandelt worden, Goethe lehnte diese Vergleiche ab und erkannte die Meisterschaft des Vorgängers durch die Worte an: „Die wenigen Terzinen, welche der Hungertod Ugolinos und seiner Kinder einschliesst, gehören mit zu dem Höchsten, was die Dichtkunst hervorgebracht hat, denn eben diese Enge, dieser Lakonismus, dieses Verstummen bringt uns den Thurm, den Hunger und die starre Verzweiflung vor die Seele. Hiermit war Alles gethan und hätte dabei wohl bewenden können.“

So wenig endlich Dantes Dichtungs- und Anschauungsart der Goethes ähnlich ist, so wenig der Florentiner mit dem düstern, weltentrückten Blicke dem frohen Weltkinde Wolfgang gleicht, den man, um mit Heine zu reden, „an dem heitern Glanz der Augen erkennt,“ so fand Goethe doch in der Weltansicht Dantes einzelne Berührungspunkte. Auch Jenem war die Natur ein offenes Buch. Trotz der beschränkten Hilfsmittel jener Zeit hatte sich Dante mit Naturwissenschaft beschäftigt. Eine solche Beschäftigung hatte ihm seine Theologie nicht zerstört, sondern höchstens geändert, sie hatte in ihm die Anschauung hervorgerufen, der Goethe die Worte lieh: „In dieser Konsequenz des unendlich Mannigfaltigen sehe ich Gottes Handschrift am allerdeutlichsten.“ Und eine Stelle der „Göttlichen Komödie“ (Inferno XI, 98 ff.) nach- und umdichtend, hatte Goethe die Verse geschrieben:

Von Gott dem Vater stammt Natur,
Das allerliebste Frauenbild;
Des Menschen Geist, ihr auf der Spur,
Ein treuer Werber fand sie mild.
Sie liebten sich nicht unfruchtbar:
Ein Kind entsprang von hohem Sinn.
So ist uns allen offenbar,
Naturphilosophie sei Gottes Enkelin.[21])

V.

Kunst, Wissenschaft und Dichtung der Renaissancezeit waren, wie wir gesehen haben, Goethe bekannt. Aber ein Mann wie er benutzte eine derartige Kenntniss nicht bloss zu vereinzelten Bemerkungen, gelehrten Notizen und flüchtigen Gedichten. Wer eine solche Zeit kennt, muss versuchen, im Ganzen ihr näher zu treten. Der Historiker und Philosoph wird sich bemühen, die ganze Zeit darzustellen, ihre Ideen zu ergründen und vielleicht das lebendige Fortwirken derselben zu konstatiren; der Künstler wird bestrebt sein, einzelne Momente zu vergegenwärtigen oder einige Persönlichkeiten charakteristisch zu beleben. Goethe war kein Historiker, gewiss kein Antiquar. Seine Mahnung lautet: „Entzieht Euch dem verstorbenen Zeug, Lebendiges lasst uns lieben.“ Er besitzt weder die umfassende Belesenheit, und den tiefeindringenden Spürsinn Herders, noch den geschichtlichen Seherblick Schillers und dessen die Vergangenheit neu konstruirenden philosophischen Geist. Bei seinen historischen Dramen folgt er absichtlich einer Quelle, ohne durch Lektüre und Studium seinen Blick zu erweitern und zu trüben. Auf seinen Wanderungen ist er nur von seinem augenblicklichen Streben erfüllt, und während er das offenste Auge für jedes Steinchen und für jede Pflanze hat, ist ihm der Blick für grandiose historische Denkmale wie verschlossen. Er spottet des Versuches, sich in den Geist der Zeiten zu versetzen, weil das, was man so nenne, im Grunde der Herren eigener Geist sei, in dem die Zeiten sich bespiegeln.

Aber wenn auch Goethe kein Historiker war, er war ein Künstler. Als Künstler fand er nicht bloss wie einer, der aus Uebersättigung am Genre nach der Geschichte greift, in der Historie manchen dankbaren Stoff, sondern er fand Persönlichkeiten, die ihn aufs Lebhafteste ansprachen. Ihm, der gesungen hatte: „Höchstes Glück der Erdenkinder ist nur die Persönlichkeit,“ musste gerade

das eigenartige, selbständig entwickelte, kraftvolle Individuum behagen, nicht Idealgestalten, oder Männer und Frauen, die durch ihre Tugend besonders hervorragten.

Diese Vorliebe Goethes fand grade bei den Menschen der Renaissancezeit ihre besondere Befriedigung. Denn sie ist die Zeit der oft schrankenlosen Entwickelung des Individuums. Drei Menschen, die in dieser Entwickelung ganz Eigenthümliches geleistet, wendet sich Goethes Theilnahme vor Allem zu.

Es sind Hans von Schweinichen, Hans Sachs, Benvenuto Cellini. Der erste ist ein Ritter, der zweite Handwerker und Poet, der dritte ein Künstler. Ihr Stand, ihre Beschäftigung, die Zeit, während welcher, das Land, in welchem sie leben, ist verschieden, aber manche Eigenschaften ihres Wesens gleichen sich in merkwürdiger Weise. Die Beschäftigung mit ihnen durchzieht einen guten Theil von Goethes Leben. Die Lektüre Schweinichens und die Bemerkungen über ihn können nicht vor 1820 sein; das Gedicht auf Hans Sachs entstand 1776, unter dem Einflusse der früher schon skizzirten Bestrebungen, der Renaissance gerecht zu werden; die Uebersetzung Cellinis und die daran geknüpften Betrachtungen gehören in die Jahre 1795 bis 1803. Man erkennt also, dass Goethes Neigung für jene Zeit und deren Repräsentanten ein halbes Jahrhundert durchzieht und im Wesentlichen sich gleich bleibt.

Hans von Schweinichen ist der erste.[23]) Er ist ein Abenteurer und ein Trunkenbold, der „gute Räusche" liebt und gerne von ihnen erzählt. Er ist ein schlesischer Ritter, ein treuer Diener seiner Herren, der Herzöge von Liegnitz, für die er allerlei Aufträge mit Sorgsamkeit und Geschicklichkeit ausgerichtet hat. Er ist ungebildet und fromm, abergläubisch und den Geistern gegenüber, die er zu sehen glaubt, furchtsam, er hat grosses Mitleid mit sich und geringe Achtung für seine Mitmenschen. Er ist keine sympathische Persönlichkeit; die Denkwürdigkeiten, die er hinterlassen hat, kann man nicht liebenswürdig und auch nicht lehrreich in dem Sinne nennen, dass sie bestimmte feine Beobachtungen und scharfe Darlegungen historischer Zustände enthalten, aber wie Goethe sagt, „sie geben für gewisse Zustände eine Symbolik der vollkommensten Art. Es ist kein Lesebuch, aber man muss es gelesen haben." Der eine Mensch wird ein Typus für eine ganze Art; unwillkürlich, vielleicht gegen den Willen des Autors macht man sich ein Bild dieser rohen, täppischen, aber dabei unverwüstlichen und

in ihrer Einfalt rührenden Persönlichkeiten, die für das 16. Jahrhundert so charakteristisch sind.

Eine weit edlere Art stellt Hans Sachs dar.[24]) Der geringgeachtete Handwerksmeister wurde, auch dies wohl mit etwas ungeschichtlicher Uebertreibung, zum Genius erhoben, vor dem, wie Wieland einmal schreibt, er, Goethe und Lenz sich beugen. Schweinichen war ungebildet, Hans Sachs hatte, ohne ein Gelehrter zu sein, tiefe Sehnsucht nach Bildung und stürzte sich mit unersättlicher Gier auf die neuerschlossenen Quellen, jener war ein ungeberdiger und unmanierlicher Ritter, der nirgends Ruhe fand, und dem nur wohl ward, wenn er sich in verschiedener Herren Länder zu Ross tummeln konnte, dieser ein höflicher, gesetzter und eingesessener Bürger, der, nachdem er die übliche Wanderschaft beendet, kaum je mehr seine Vaterstadt verliess. Aber die eigenartige Ausbildung der Persönlichkeit ist bei beiden gleich: bei dem Einen zum Schlimmen, bei dem Andern zum Guten; so tief der Ritter unter vielen seiner Standesgenossen steht, so hoch erhebt sich der Meister über die meisten seiner Handwerksbrüder. Goethe hat nach einem alten Holzschnitte seine „poetische Sendung“ beschrieben. Die Ehrbarkeit weiht ihn, die Historie belehrt ihn, der Humor stachelt ihn zu allerlei Thorheit, die Muse umgiebt ihn mit Klarheit und Wahrheit, und auf dass das heilige Feuer, das in ihm ruht, in hohe, lichte Glut ausschlage, giebt sie ihm die Liebe zur Nahrung.

Eine derartige Weihung weiss Benvenuto Cellini nicht von sich zu erzählen.[25]) Er hat es lieber mit handfesten Dirnen als mit Musen zu thun. Er ist ein grosser vielseitiger Künstler, aber er ist von einer Ueberhebung erfüllt, die sich mit echter Künstlerschaft schwer verträgt. Er hat in seiner Selbstbiographie eine interessante Schilderung von den Kunstzuständen Italiens gegeben, er gewährt einen wichtigen und meist richtigen Einblick in die politischen und sozialen Verhältnisse des Landes. Aber interessanter ist er doch durch das, was er von sich erzählt und durch die Art, wie er dies vorbringt, durch die Naivetät, mit der er seine sittlichen Vergehen, ja seine Verbrechen bekennt, die Freude an seiner Rohheit und seinen Erfolgen, das Behagen an seinen Aufschneidereien und Lügen. Aber er hat auch edlere Seiten: er blickt neidlos auf zu den Höheren, wie Michel Angelo, er zeigt eine bisweilen rührende Pietät für die Seinen. Er ist kein ehrsamer Bürger und noch weniger eine ideale Erscheinung, aber er interessirt und fesselt

seine Leser, weil er, wie J. Burckhardt treffend von ihm sagt, „ein Mensch ist, der Alles kann, Alles wagt und sein Maass in sich selber trägt."

Keine dieser drei Persönlichkeiten hat Goethe dargestellt: bei Schweinichen fand er Denkwüdigkeiten vor, die er kritisirte und empfahl; Hans Sachs vergessene Dichtungen suchte er beim Publikum wieder aufzufrischen; Cellinis Selbstbiographie übersetzte er und begleitete sie mit lehrreichen Bemerkungen.

Aber diese Persönlichkeiten der Renaissancezeit liessen ihn nicht los. Er rang mit ihnen und suchte sich von ihnen zu befreien, indem er sie darstellte.

Während andere Dichter, z. B. Schiller, in ihren historischen Dramen die verschiedensten Zeiten behandeln, fast in jedem Drama eine andere Epoche, — man denke nur an: Braut von Messina, Tell Jungfrau von Orleans, Don Carlos, Wallenstein, — hat Goethe wenn er seinen Gegenstand nicht aus der unmittelbaren Gegenwart, z. B. der französischen Revolution, wählte, nur der Antike oder dem 16. Jahrhundert seine Stoffe entnommen.

Unter den Ereignissen des 16. Jahrhunderts gewährte er dem grossen deutschen Bauernkriege und der niederländischen Revolution besondere Theilnahme. Aber „Götz von Berlichingen" und „Egmont", die dieses Interesse bekunden, sind keine historischen Dramen in dem Sinne, dass sie geschichtliche Bewegungen schildern, die sie darzustellen vorgeben. Das eine Stück stellt die soziale Revolution sehr unvollkommen dar, diese nothwendige Konsequenz ökonomischer Misswirthschaft früherer Jahrhunderte, diese praktische, aber voreilige und falsche Bethätigung religiöser und litterarischer Ideen jener Zeit. Das andere lässt zwar in den erregten, meisterhaft skizzirten Volksszenen den grossen religiösen Gegensatz zwischen Spanien und den Niederlanden hervortreten und den politischen wenigstens ahnen, aber es giebt doch höchstens eine Andeutung, nicht eine Schilderung jener Zeit.

Vielmehr sind „Egmont" und „Götz von Berlichingen" Charakteristiken zweier Persönlichkeiten, wie sie zu allen Zeiten vorkommen können, im Zeitalter der Renaissance aber besonders häufig sind. Egmont ist der Sinnenmensch, der von Impulsen lebt und grosse Thaten wie im Rausch verrichtet, der das Betreiben der Staatsgeschäfte als eine Zeitverschwendung und lange Verhandlungen als einen Raub an seinem Genusse ansieht, ein feuriger Jüngling,

der nur in der freien Luft, nur in den Armen des Liebchens leben kann und dem selbst die Freiheit nur in den Zügen des geliebten Mädchens erscheinen kann. Ist Egmont jung trotz seines Alters, so ist Götz von Berlichingen alt trotz seiner Jugend. Für ihn haben die Freuden der Welt keine oder nur eine geringe Bedeutung: er hat höchstens Duldung für die Liebkosungen seines Weibes und kaum Nachsicht für das liebliche Geschwätz seines Kindes, er besitzt nur Sinn für Männergespräche, Männerfreundschaft und Männerthaten. Dass er den Freund verloren, auf den er soviel gebaut, das macht ihm grössere Schmerzen als die Wunde, die er im Kampf erhalten; dass der wackere Junge Georg ihm im Tode vorangegangen, das treibt ihm, dem Eisernen, Thränen in die Augen. Nicht das Leben, nicht der Genuss, sondern die Freiheit ist ihm das höchste Gut. Ehe er in Gemeinschaft mit den Seinen zum Kampfe auszieht, der nicht nur über das Schicksal seiner Burg, sondern über Aller Leben entscheidet, da stimmt er den Jubelruf an, „es lebe die Freiheit“ und mit dem Rufe „Freiheit, Freiheit“ haucht er seine grosse Seele aus. Er hat das Bewusstsein: „Und wenn die uns überlebt, können wir ruhig sterben.“

Liebe und Freiheit sind nicht die einzigen Güter des Renaissancemenschen. Die Schönheit gesellte sich ihnen als drittes hinzu. Die Verherrlichung der Schönheit und deren Lobpreiserin, die Kunst, bildet den Gegenstand des, wenn ich so sagen darf, dritten Renaissancedramas: Tasso. Das Drama „Torquato Tasso“ bietet eine farbenprächtige Schilderung der Renaissancezeit, mag auch der Dichter für die Vorgänge und Charaktere, für die Ausmalung der allgemeinen Zustände und der einzelnen Persönlichkeiten gar Manches aus seinen Erlebnissen und den Vorgängen des Weimarer Hofes entnommen haben. Aber auch hier kommt es dem Dichter mehr darauf an, eine einzelne Persönlichkeit, als eine ganze Zeit zu schildern. Wie Egmont der Priester der Liebe, so ist Tasso der Priester der Schönheit und der Kunst. Er weiss nichts von der wirklichen Welt, nichts von ihren Bedürfnissen und ihren Sorgen. Er kennt nicht den Unterschied von Rang und Stand, den die Zeit der Renaissance ja wirklich auszugleichen bestrebt war, er sieht in der Frau die gleichstehende Gefährtin des Mannes, wozu die Renaissance ja auch die Frau zu erheben suchte, und indem er dem Weibe sein ganzes Wesen hingiebt, wird er nicht von Sinnenlust getrieben, sondern schönheitstrunken, verzückt wie ein Dichter

und Künstler, schliesst er das Ideal in seine Arme. Die Wirklichkeit stösst den Dichter, den Schönheitsverehrer rauh zurück; selbst die geistig Höchstgestellten können den Einbruch in altgefestete Verhältnisse nicht dulden, ohne ihn zu strafen.

Auch Faust ist eine historische Persönlichkeit des 16. Jahrhunderts. Aber auch er musste wie seine Gefährten eine völlige Umwandlung seines Wesens erdulden. Der kräftige, ganz unideale Raubritter Götz von Berlichingen war zu einem Heros der Freiheit geworden. Egmont, der thätige, unkluge Held, ein guter Familienvater, ohne Ansprüche auf aussereheliche Genüsse, wurde ein Held der Liebe. Der unglückliche Tasso, der in halber Geistesumnachtung Jahre lang gefangen schmachten musste, das Opfer von Hofintriguen und religiösen Nachstellungen, ward ein Priester der Schönheit und der Kunst. Aus dem fahrenden Gesellen Faustus, von welchem manche Stellen in den Briefen deutscher Humanisten zu erzählen wissen, die ihn gelegentlich auch als Humanisten, als Interpreten Homers nennen, aus dem Wundermann, von welchem das Volksbuch des 16. Jahrhunderts weitschweifig Unerhörtes meldet, wurde ein Held des Gedankens und der That. Manch einzelne Erzählung des Faustbuches konnte Goethe benutzen oder wenigstens andeuten; von den Gedanken desselben — wenn man bei diesem Volksbuch überhaupt von Gedanken sprechen kann — konnte er höchstens das dichterische Wort gebrauchen: „Er nahm Adlersflügel und wollte alle Gründe am Himmel und Erde erforschen in der Vermessenheit der Titanen, davon die Poeten dichten, dass sie die Berge zusammengetragen und wider Gott kriegen wollten.“ Der Faust der Sage mag, wie Schröer zuerst geistreich angedeutet hat,[26]) das Gegenbild Luthers sein; der Faust der Dichtung erscheint uns, wie der Inbegriff der Ideen der Renaissance. Nach Jakob Burckhardts meisterhaftem Versuch hat die Kultur der Renaissance eine sechsfache Ausstrahlung gehabt; man sieht leicht, wie diese verschiedenen Strahlen im Faust, wie in einem Brennpunkte zusammentreffen. Wenigstens Einzelnes soll hervorgehoben werden. Auch Faust betrachtet den Staat als Kunstwerk: er arbeitet an seiner Hebung und Förderung, er führt ihm neue Mittel zu zur Stärkung seiner Wohlfahrt, er unterstützt ihn in seinen Kriegen. Faust arbeitet mit an der Wiedererweckung des Alterthums: wie der Faust der Sage sich vermisst, die verlorengegangenen Komödien des Plautus und des Terenz wiederherzustellen, so dringt der Faust der Dichtung hinab

in die Unterwelt, um die Helena zu gewinnen, und durch die Vereinigung mit der Helena schafft er ein Stück antikes Leben, erfüllt von griechischer Heiterkeit, bestrahlt von hellenischer Sonne. Faust hat seinen Antheil an der Entdeckung der Welt und der Menschen; der Welt: indem er neue Gebiete, die höchstens nach ihrem Namen, nicht aber nach ihrer Bedeutung bekannt waren, nutzbar macht, indem er neue Wissenschaftsgebiete eröffnet und die offenen erweitert; der Menschen: indem er einen Jeden in seiner Eigenart zu erkennen und nach seinen Fähigkeiten zu benutzen versteht. Faust spielt seine Rolle in der gewaltigen Neubildung und Umwälzung der Religion: bald grübelt er wie ein Theologe, bald trotzt er den Göttern wie ein Titane, spürt aber bald das Unzulängliche seiner Kraft, bald sucht er in geheimen Wissenschaften seine Zuflucht und seinen Trost, um schliesslich in den Hafen eines Glaubens einzulaufen, der von pantheistischen Ideen gesättigt ist. Endlich: Faust arbeitet mit an der Entwicklung des Individuums. Sein Hauptbestreben ist, sich selbst zu erkennen, sich über seine Bestimmung, sein Wesen klar zu werden, die Kräfte, die in ihm liegen, zum Aeussersten auszubilden. Er übt seine Kräfte in ununterbrochener That. Wie er auszuruhen gedenkt, wie er den flüchtigen Augenblick zum Verweilen nöthigen will, da er so schön sei, hat er auch das Ende seines Lebens erreicht; der Mann der That stirbt, da er entschlossen oder genöthigt ist, von der Thätigkeit abzustehen.

Man hat oft gesagt: Goethe hat in den Personen seiner Stücke sich selbst geschildert. Indessen wäre es verwegen zu sagen, dass Götz und Egmont, Tasso und Faust die vollen Abbilder seines Wesens seien. Aber wenn ich versucht habe, diese Dramen mit den Ideen der Renaissance in Verbindung zu bringen, so geschah es, weil ich zeigen wollte, dass Goethe von allen seinen und vornehmlich diesen Helden einen Blutstropfen besitzt, dass er ein Träger der Renaissancegedanken gewesen ist und zwar der Vornehmsten und Entschiedensten einer.[27]) Er war ein Heros der Freiheit, der Liebe, der Schönheit, der That. Der Freiheit: zwar dichtete er keine Kriegslieder und betrieb die Befreiung von dem fremden Joche nicht mit demjenigen Eifer, den viele Zeitgenossen von ihm forderten, aber er half die innere Freiheit der deutschen Kultur mit Muth und Standhaftigkeit erringen. Der Liebe huldigte er, wie ein Priester seiner Göttin: er war nicht treu und zurückhaltend, sondern unbeständig und verwegen; aber ihm war es gegönnt, eine Fülle

von Leidenschaft in seinem Busen zu tragen, die Andere verzehrt hätte, ihm verliehen, noch im Alter zu schwärmen wie ein Jüngling und Andere zu heftiger Gluth zu entfachen. Weg mit seinen Liebschaften, dem hässlichen Worte und dem hässlichen Begriff; uns bleibe die Kraft und der Segen der Liebe, die aus seinen Liedern spricht. Er weihte sich dem Kultus der Schönheit: er versammelte um sich Gebilde der Kunst, und wollte wie ein echtes Kind der Renaissance nur Anmuthiges in seiner Umgebung dulden, er durchstreifte die weiten Gefilde der Weltlitteratur, um die reifen Früchte einzuheimsen, die aller Orten demjenigen sich boten, der die Hand nach ihnen ausstrecken wollte. Er war, trotzdem er Dichter war, ein Mann der That; er nutzte seine Tage wie der redlichste Arbeiter, er hielt kein Geschäft für schwer und erniedrigend, er fand keine Grenze weder im Lernen noch im Thun. Er wollte sich nicht eine Stunde von dem Müssiggang fangen lassen, für ihn war es immer Tag, wo sich der Mann zu rühren hat, und die Nacht, in der Niemand wirken kann, überraschte ihn mitten in der Arbeit.

In neuester Zeit ist das Wort gebraucht worden: Wir wollen Goethe in den Dienst unserer Zeit stellen. Wir nehmen es an, wenn es dasselbe besagt wie: Wir wollen unsere Zeit, uns selbst stellen in den Dienst Goethes. Wir wollen ihm Denkmäler errichten, sichtbare auf unseren Plätzen und unsichtbare in unseren Herzen. Wir wollen uns aufraffen aus unserer nüchternen und poesielosen, aus unserer schlaffen und schaffensunfrohen Zeit zu seinem Evangelium der Freiheit und der Liebe, der Schönheit und der That. Wenn uns dies gelungen ist, dann bedürfen wir keiner Betrachtungen mehr über Goethe und die Renaissance d. h. Wiedergeburt; dann können wir sagen: Unsere Zeit erlebt ihre eigene segensreiche Wiedergeburt durch Goethe.

Anmerkungen.

[1]) Tagebücher und Briefe Goethes aus Italien an Frau von Stein und Herder. Mit Beilagen. (Schriften der Goethe-Gesellschaft, im Auftrage des Vorstandes herausgegeben von Erich Schmidt. 2. Band.) Weimar, Verlag der Goethe-Gesellschaft 1886.

[2]) Ueber Goethes Kunststudien hat Scherer, Geschichte der deutschen Litteratur, 3. Aufl., S. 767 fg., einige Litteratur zusammengestellt. Scherers Darstellung und Beurtheilung stimme ich durchaus bei. Ferner kommen in Betracht: Goethes Briefwechsel mit Boisserée, Stuttgart 1862, die neue Publikation P. Weizsäckers: Kleine Schriften zur Kunst von Heinrich Meyer (Heilbronn 1886, deutsche Litteraturdenkmale, Bd. 25), Urlichs, Goethe und die Antike, Goethe-Jahrbuch, Bd. III, S. 3—27 (obwohl ich die dort ausgesprochene Beurtheilung H. Meyers nicht billige), und Göler v. Ravensburgs Ausführungen, G. J. VII, 314—318. Für Raphael speziell H. Grimm: Raphaels Ruhm in vier Jahrhunderten, Deutsche Rundschau, 11. Jahrg., 2. H. (1884), bes. S. 236—240.

[3]) Die beiden Gedichte: „Modernes", „Studien" bei v. Loeper, Goethes Gedichte II, Berlin 1883, S. 165, 166. Dort ist die ganz unrichtige Behauptung der alten Hempelschen Ausgabe II, 197, aufgegeben. — Beide Gedichte in ähnlichem Zusammenhang benutzt in E. Lichtenbergers vortrefflicher Étude sur les poesies lyriques de Goethe, Paris 1882, S. 101 ff.

[4]) Erich Schmidts Publikation, S. 187; andere im Texte benutzte Stellen das. S. 73 ff., 84. 189. 190. 221. 226. 231. — Ein Vergleich der erst angeführten Stelle mit dem auf Grundlage derselben gearbeiteten Passus der „Italienischen Reise" ist sehr lehrreich: nicht bloss ein Abschnitt ist umgestellt, manche einzelne Worte sind geändert, sondern der Ton des Ganzen hat eine anscheinend unmerkliche und doch durchaus andere Färbung erfahren.

[5]) Erich Schmidt hat schon an diese Stelle erinnert, a. a. O., S. 395.

[6]) Die ausser den italienischen Briefen benutzten Stellen Goethes über Raphael sind: Nach Falconet und über Falconet. Der junge Goethe III, 688 ff.; Ital. Reise 31. Mai, 8. Juni, 31. Juli 1787; Bericht Juni und Dezember 1787, Brief 14. März 1788, Bericht April 1788. In den Aufsätzen über Kunst (Hempel, Bd. 28) vgl. Register, S. 937. Dichtung und Wahrheit, 9. Buch. Die beiden letzten Stellen in „Winckelmann" und „Antik und Modern" (Hempel XXVIII. 219. 325).

[7]) Ueber Goethe und Dürer vgl. die litterarische Notiz bei Erich Schmidt, a. a. O., S. 395. Die dort genannten Arbeiten habe ich nicht wieder verglichen, die nachfolgende Zusammenstellung vielmehr aus eigenen Studien gewonnen. Dürers Lob in dem Aufsatz über Erwin von Steinbach, und in dem unten A. 24 erwähnten Gedichte. Tadel in den Venet. Epigr., Nr. 42: „So zerrüttet auch Dürer mit apokalyptischen Bildern, Menschen und Grillen zugleich unser gesundes Gehirn," kühles Abwägen seiner Vorzüge und Fehler: Sprüche in Prosa, bes. Nr. 728

ed. Loeper; ähnlich in dem Aufsatz: „Künstlerische Behandlung landschaftlicher Gegenstände" 1823. Lob des Selbstporträts, Annalen 1805, der Handzeichnungen 1809; „dieser Treffliche lässt sich durchgängig aus sich selbst erklären," Hempel XXVI, 334. Ueber Holbein und Cranach wenige und unbedeutende Stellen. Einzelnes nach Hempel, Bd. XXVIII, Register.

[8]) Die erste Stelle: Schönborn an Gerstenberg, mehrfach gedruckt, vgl. meine Goetheausgabe (Berlin 1885) I, S. XXIX, die zweite: Goethe an Höpfner, zuerst gedruckt Goethe-Jahrb. VIII, 121.

[9]) Der ältere Katalog — zuverlässig nur in den von Julius Friedländer bearbeiteten Theilen — ist: Goethes Kunstsammlungen. Beschrieben von Chr. Schuchardt, 3 Bände. Jena 1848.

Mit der Neuordnung der Goetheschen Sammlungen ist der Direktor des Goethe-National-Museums, Geh. Hofrath C. Ruland in Weimar, beschäftigt. Ein von ihm veröffentlichter Artikel in C. v. Lützows „Zeitschrift für bildende Kunst", 21. Jahrg., 1. Heft, S. 11—14 ist im Texte benutzt, theilweise mit wörtlicher Anlehnung.

Robert Keils Schriftchen: „Das Goethe-National-Museum in Weimar" (Weimar 1886) hat nicht den geringsten wissenschaftlichen Werth. Die Sammlung: „Goethes Heimstätte in Weimar. 20 Ansichten aus dem Goethe-National-Museum. Einzig autorisierte Aufnahmen," Weimar, Weissbach 1887 ist von geringem Belang; dagegen von ausserordentlichem Werth die Publikation: „Die Schätze des Goethe-National-Museums", Weimar 1887. Näheres darüber G. J. IX, S. 358 ff. Grade die Denkmäler der Renaissance sind in den Abbildungen des erwähnten Prachtwerkes nicht sehr zahlreich vertreten.

[10]) Ueber Satyros, W. v. Biedermann, Goethe-Forschungen, N. F., Leipzig 1885, S. 13 ff. Bilder aus Gottfrieds Chronik: A. Strack, Goethe-Jahrb. VI, 334 und die dort angeführte Stelle aus Minor und Sauer, Studien zur Goethephilologie, S. 141 fg., das Leda-Bild vgl. Jos. Bayer: Aus Italien, Leipzig 1885, S. 297, die beiden Stellen aus Faust II, ed. v. Loeper, 2. Akt, V. 338 ff. 710 ff.; die Bilder aus dem Campo Santo, Dehio im Goethe-Jahrb. VII, S. 251 ff., Bd. VIII, S. 239 fg.

[11]) Vgl. Nicoladoni in Vierteljahrsschrift f. Kult. u. Litt. d. Renaiss. II, S. 44—46, besonders aber Brunnhofer, Giordano Brunos Einfluss auf Goethe, Goethe-Jahrb. VII, 241—250. Die Stelle in den „Ephemeriden" (Heilbronn 1883) S. 3 fg.; das Gedicht, Prooemion zu Gott, Gemüth und Welt, Hempel II, 2, 237, dazu v. Loepers Erklärung, das., S. 516. Andere Stellen Goethes über Giord. Bruno in dem Briefe an Fritz Schlosser, 31. März 1812.

[12]) „Materialien zur Geschichte der Farbenlehre, Vierte Abtheilung, Sechszehntes Jahrhundert" Hempel XXXVI S., 114—157; die benutzten Stellen besonders S. 115 fg. 133 fg. 140 fg. — Man mag über die Farbenlehre denken, wie man will — und man wird auf diesem schwierigen Gebiete gewiss den Physikern das einzig kompetente Urtheil überlassen — aber die historischen Materialien wird man als einen höchst wichtigen kulturhistorischen Beitrag auffassen müssen. Sie werden leider viel zu wenig beachtet. Mich hat, wie ich in dankbarer Erinnerung bekenne, Berthold Auerbach vor vielen Jahren auf dieselben hingewiesen, lange bevor ich den Goethestudien näher trat.

[13]) Die in eckige Klammern eingeschlossene Zeile: „Er lehrte uns die Griechen lesen" fehlt in den Ausgaben; dass eine dieses Sinnes und mit ähnlichem Endreim ergänzt werden muss, geht aus dem ganzen Zusammenhang hervor. Die Ergänzung rührt von Th. Creizenach her, in dessen Namen ich sie 1871 (Joh. Reuchlin, sein Leben und seine Werke, S 475) veröffentlichte. Sie wird auch von G. v. Loeper erwähnt, Goethes Gedichte, III², S. 215. Eine andere Stelle über Reuchlin in Kanzler Müllers Unterhaltungen, S. 85 fg.

Dass Goethe einzelne Schriften Huttens kannte, dessen „Räuber" zu seiner Schilderung deutscher Zustände in „Götz von Berlichingen" benutzte, hat Wilmanns nachgewiesen, Festschr. des Berl. Gymn. z. gr. Kloster (Berlin 1874) S. 229 ff. Ein merkwürdiger Ausspruch über Erasmus ist in Riemers Tagebüchern aufbewahrt, vgl. G. J. VIII, 319.

[14]) Vgl. den Aufsatz „Deutsche Sprache," zuerst gedruckt 1817, jetzt Werke, Hempel XXIX, 245 ff.

[15]) Der erste Hinweis auf die neulateinische Poesie deutscher Dichter ist 1776 die oben angeführte Nachahmung des Joh. Sekundus; die Beschäftigung mit den Gedichten desselben: basia 1539 geht aus der Notiz des Tagebuchs 1. November 1776 hervor (vgl. Loeper, II², S. 339). Der zweite Hinweis bei Gelegenheit der Veröffentlichung von Herders Uebersetzung von Baldes Gedichten 1794: die betreffenden Briefe erwähnt von Biedermann, Goethes Werke, Hempel XXVII, 1., S. 383; Goethes Charakteristik der Baldeschen Gedichte in den „Annalen" 1795 ist für unsern Zweck höchst bedeutsam. Sie lautet: „Von reichem Zeitgehalt, mit deutschen Gesinnungen ausgesprochen, wären sie immer vollkommen [so steht in allen Ausgaben, ich zweifle aber nicht, dass ein alter Schreib- oder Druckfehler für „willkommen" vorliegt; erst in dieser Lesart erhält die Stelle einen rechten Sinn] gewesen; kriegerisch verworrene Zeitläufe aber, die sich in allen Jahrhunderten gleichen, fanden in diesem dichterischen Spiegel ihr Bild wieder und man empfand es wie von gestern, was unsere Urvorfahren gequält und geängstigt hatte." Der dritte Hinweis endlich 1817 in der Anm. 14. angeführten Stelle und in dem überaus merkwürdigen Briefe an Blumenthal, 28. Mai 1819 (Goethe-Jahrb. II, 284 ff.). Der Brief ist sehr bemerkenswerth durch die in ihm ausgedrückte Werthschätzung der neulateinischen Poesie überhaupt, durch einen charakteristischen den deutschen Humanismus betreffenden Satz und einen längern Abschnitt, der den Gegensatz gegen die neuere Deutschthümelei lebhaft betont.

[16]) Vgl. Goedeke, Grundriss, 2. Bearbeitung, Bd. II, S. 121; ausserdem 1. Bearb., Bd. III, S. 1371, Nr. 312.

[17]) Vgl. v. Loepers Ausgabe, Bd. I, S. 339.

[18]) „Tasso", Akt I, Scene 4. Die Verse sind zu bekannt und zu leicht zugänglich, als dass sie hier nochmals abgedruckt werden sollten.

[19]) Boccaccio. Frankfurt. gel. Anz., Neudruck herausgegeben von Seuffert und Scherer, Heilbronn 1883, S. 220. „Der ehrliche Prokurator" vgl. Werke Hempel XVI, S. 12 ff., G. J. IV, 438 ff. Brief an die Schwester 1765, G. J. VII, 14: „Sonst liess italienisch, was Du willst, nur den Decameron von Boccaccio nicht." Daselbst 20: „nichts von Decameron, Papst hin, Papst her" (vgl. dazu S. 130 fg.). „Sprüchwörtlich," v. Loeper im G. J. V, 295, Goethes Gedichte,

2. Ausgabe, III. 27. Vielleicht aus Boccaccio eine Situation aus „Pater Brey,“ vgl. Scherer im G. J. I, 101. „Der Falke“, Briefe an Charl. v. Stein, ed. Fielitz, I, 48, 414.

[20]) Petrarca. Der Aufenthalt in Vaucluse, auf den Hackert hingewiesen, Goethes Werke, Hempel XXXII, 191, wird von Goethe gelegentlich erwähnt, XXIX, 784. Der kleine Spott, Italienische Reise, Januar 1788, Bericht. Das Gedicht: Sonett Nr. XVI, Werke II², S. 13; eine Stelle im Goethe-Schillerschen Briefwechsel Nr. 314, 23. Mai 1797: „Mir geht es übrigens so gut, dass die Vernunft des Petrarchs alle Ursache hätte, mir einen grossen Sermon zu halten“ vermag ich nicht zu erklären. — Die gelegentlichen Erwähnungen Petrarcas im „Tasso“ sind ohne Bedeutung.

[21]) Dante. Ueber Streckfuss' Dante-Uebersetzung vgl. Goethe-Zelterschen Briefwechsel, III, 398. 408. IV, 203. 212 fg.; über die (handschriftlich vorliegende) Uebersetzung des damaligen Prinzen Johann, G. J. II, 347 fg. 360. — Vergleich nach Dante D. u. W. 20. Buch, Hempel XXIII, 99 (siehe auch Sprüche in Prosa 95, Hempel XIX. 35). Hierher gehört auch die im Text nicht benutzte Lobpreisung des Plastischen in Dantes Darstellungsweise, Hempel XXIX, 609 ff. Der Aufsatz ist auch als Beilage im Goethe-Zelterschen Briefwechsel abgedruckt. Terzinen: Bei Betrachtung von Schillers Schädel, 1826. „Widerwärtige oft abscheuliche Grossheit,“ Hempel XXVII, 275. „Unfrei und unfroh,“ Invectiven 31, Hempel III², S. 349; Warnung vor Nachahmung, Zahme Xenien. Nr. 160, a. a. O., S. 152. — Historische Würdigung Hempel XXIX, 560. — Ugolino, a. a. O., XXIX, 463 fg.: Beurtheilung eines Trauerspiels von Böhlendorf, dabei auch einige Worte über Gerstenbergs bekanntes Schauerstück. Vergleiche zur allgemeinen Würdigung von Dantes dichterischem Werth auch die humoristische Stelle in der italienischen Reise, Juli 1787, Korrespondenz. Ueber Naturphilosophie: Besprechung von Jakobis Briefwechsel, Hempel XXIX, 220; daselbst auch das Gedicht, vgl. Hempel (alte Ausgabe) III, 387 und die Anm. von Loeper.

[22]) Zahme Xenien III, Nr. 143, nach von Loepers Zählung.

[23]) Ueber Hans von Schweinichen vgl. Goethe, Sprüche in Prosa Nr. 155. 166. und Hempel XXIX, 193 (Vorrede zum deutschen Gilblas) und 232 (Stoff und Gehalt zur Bearbeitung vorgeschlagen). Schweinichens Denkwürdigkeiten wurden Goethe in der Ausgabe von Büsching: Liebe, Lust und Leben der Deutschen des 16. Jahrh., 1820 bekannt. Neue Ausgabe von Oesterley, Breslau 1878; vgl. meinen Artikel in der Allg. Zeitung, 9. November 1880, Nr. 314 B.

[24]) „Hans Sachsens poetische Sendung,“ Gedichte, ed. von Loeper II², S. 83 bis 88, Anmerkungen S. 351—357.

[25]) Leben des Benvenuto Cellini, zuerst in den Horen 1796 und 1797, als Buch in zwei Theilen 1803 erschienen, jetzt in der Hempelschen Ausgabe, Bd. 30. Die Strehlkesche Einleitung daselbst giebt die nöthigen Nachweisungen. Ausserdem Burckhardt; Kultur der Renaissance, 4. Aufl. II, S. 53. Eine sehr merkwürdige Stelle in Fr. Hebbels Tagebüchern, Berlin 1887, II, S. 73.

[26]) Schröer in Westermanns Monatsheften, August 1879, hat zuerst den protestantischen Charakter der Faustsage betont. Dann Ausgabe des Faust, 1881. Anerkannt durch von Loeper, Zeitschrift für deutsches Alterthum und Litteratur

(1881) XXV, S. 452. Vgl. dann Scherer, Geschichte der deutschen Litteratur, S. 302, und Erich Schmidt, G. J. III, 131. Den Ausdruck „Faust ein Gegenbild Luthers“ habe ich aus Scherer entnommen.

[27]) Für die Schlussbetrachtung vgl. den von Scherer neuerdings (G. J. VI, 351) wieder hervorgehobenen Satz Niebuhrs, der so lautet: „Der jugendliche Goethe gehörte auch mehr in das Rom des 15. Jahrhunderts der Stadt, als in das der Caesaren; mehr in das Deutschland Luthers und Dürers als in das des 18. Jahrhunderts; mehr in Dantes und Boccaccios Florenz, als in das Ferdinands des Dritten, oder vielmehr er gehörte dort ganz hin, als er Faust und Götz und seine Lieder sang. Welcher Dämon verführte ihn, auch dem achtzehnten Jahrhundert gerecht sein zu mögen.“